المملكة العربية السعودية

جامعة الملك سعود

عمادة شؤون المكتبات

DEANSHIP OF
LIBRARY AFFAIRS

Kingdom of Saudi Arabia

King Saud University

Riyadh, 11495 P.O.Box 22480

No. .... الرقم

King Saud University 1957 جامعة الملك سعود

٣٤٦/١

Copyright © King Saud University

٤ ٢١٤
خ ب

حاشية الباجوري على السنوسية، تأليف ابراهيم بن محمد بن
أحمد الباجوري المصري الشافعي (١١٩٨-١٢٧٧هـ).
بخط يونس العفافي سنة ١٢٦١هـ.
٢٥ س ٢٣×١٦٫٥ سم
٥٦ ق
نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد، كلمة قوله بالحمرة، ٣٤٨٠
طبع.
الأعلام ١: ٦٦، الأزهرية ٣: ١٤١
١- اصول الدين أ- الباجوري، ابراهيم بن محمد-١٢٧٧هـ
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ
د- حاشية على السنوسية للباجوري.

Copyright @ King Saud University

٨١٢٠٠٣
٤٨٠١

هذه حاشية
الحبر البحر الفهامة
الشيخ ابراهيم الباجوري
على السنوسية
نفعنا الله
بعلومه
امين

٣٤٨٠

فايدة قال بعضهم يجب اي
من جهة الصناعة على كل شارع
في تصنيف اربعة امور البسملة
والحمدلة والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم والتشهد
وبين كونه ثلاثة امور تسمية
نفسه وتسمية كتابه والاتيان
بما يدل على المقصود وهو
المعروف ببراعة الاستهلال
اهـ عبد البر على التحرير

١٤٠٦/١٠/١٦ هـ

Copyright © King Saud University

قوله لابد فيه سئل الشبراوي عن حكمة الاتيان بفي الظرفية مع ان المعني يستقيم بدونها قال بعضهم ويمكن ان يقال انما اتي بها للاشارة الي انه اذا اريد الابتدا بالبسملة في الابتدا يستحب انه ياتي بها في الاثنا وحذفها لا يمنع ذلك اه اطف وقد يقال لفظ بد اما اشار اليه واجيب بان في سببية والتقدير لا بد بسببه ولاجله فيقتضي ان البداءة بالبسملة لابد ان تكون لاجل الامر لا لاجل غيره فاذا كان شادحا في السعد مع الاكل وسمى لا بسبب الاكل اه شيخنا حفني اه بج

وصلى الله على سيدنا محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد في ذاته، وتنزه في نعوته عن شوائب النقص وسماته، والصلاة والسلام علي سيدنا محمد واله وبعد فيقول ابراهيم الفقير، الي مولاه الغني القدير، سالني بعض الاخوان، اصلح الله لي وله الحال والشان، ان اكتب كتابة يسيرة علي المقدمة المشهورة بالسنوسية، فانشرح صدري لذلك، والله اعلم بما هنالك، لانها وان كانت صغيرة الجرم، كبيرة العلم، محتوية علي جميع العقايد، مع زيادة الفوايد، ولذلك كانت احسن المولفات في التوحيد، واخلصها من الحشو والتعقيد، وهذا اوان الشروع في المقصود، بعون الملك المعبود، فاقول وبالله التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا بالبسملة ثم بالحمدلة اقتدا بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعني علي كل انه ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معني مع خبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعني علي كل انه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر في هذين الخبرين الشي لا ضد النهي فهو واحد الامور وقوله ذي بال اي صاحب حال يهتم به شرعا بحيث لا يكون محرما ولا مكروها لذاتهما ولا من سفاسف الامور اي الامور الخسيسة فتحرم علي المحرم لذاته وتكره علي المكروه كذلك ولا تطلب علي الثالث ولابد ان لا يكون ذكرا محضا بان لم يكن ذكرا اصلا او ذكرا غير محض وان لا يجعل له الشارع مبدا غير البسملة والحمدلة كالصلاة فانه جعل لها مبدا غيرها وهو التكبير واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما واجيب باجوبة منها ان الابتدا نوعان

حقيقي

بسم الله الرحمن الرحيم

حقيقي وهو الابتدا بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شي فحمل خبر البسملة علي النوع الاول وهو الحقيقي وخبر الحمدلة علي النوع الثاني وهو الاضافي ولم يعكس تاسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الي خبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله الحديث لما هو القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدان ومطلق الغي المقيدان وعمل بالمطلق لا يقال المعروف حمل المطلق علي المقيد بمعني انه يقيد المطلق بقيد المقيد كما في ايتي الظهار والقتل فان احداهما مطلقة عن التقييد بالمومنة والاخري مقيدة بها وقد حملت المطلقة علي المقيدة بمعني انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لانا نقول محل ذلك اذا كان هناك مقيدا واحدا ومطلق كذلك كما في الايتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق علي المقيد ح ومنها ان الابتدا امر عرفي يمتد من اول التاليف الي الشروع في المقصود ثم ان البسملة تشتمل علي خمسة الفاظ الاول الباء وهي متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر اسما او فعلا خاصا او عاما مقدما او موخرا فاقسامه ثمانية والاولي منها ان يقدر فعلا خاصا موخرا كان يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم الف ومحل ذلك اذا كانت صادرة من العباد واما اذا كانت صادرة من المولي سبحانه وتعالي فليس التقدير علي ذلك لان المعني بي كان ما كان وبي يكون ما يكون وح يكون في الباء اشارة الي جميع العقايد لان المراد بي وجد ما وجد وبي يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمالات وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض ايمة التفسير هذا اذا جعلت الباء اصلية وهو الراجح وان جعلت زايدة لا تحتاج الي متعلق تتعلق به كما هو مقرر في محله والثاني الاسم وهو ما دل علي مسمي له اما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوي وهو مشتق من السمو بمعني وهو العلو لانه يعلو مسماه

Copyright © King Saud University

او من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور انه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان اريد به المدلول فهو عين المسمى والثالث لفظ الجلالة وهو علم على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وان كان لا يجوز ان يقال ذلك الا في مقام التعليم وهو اشرف المعلوم اسمايه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينها ولذلك كان يقول سيدي ع و في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هي لفظ الجلالة وذهب بعضهم انه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحي القيوم والرابع والخامس الرحمن الرحيم وهما صفتان ماخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان في حقه تعالى لان معناها الاصلي وهو رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان مستحيل في حقه تعالى فهما بمعنى المحسن الا ان الاول بمعنى المحسن بجلايل النعم والثاني المحسن بدقايق النعم وانما جمع بينهما اشارة الى انه تعالى كما ينبغي ان يطلب منه النعم العظيمة يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة وفي هذا القدر كفاية

الحمد لله اي الحمد باقسامه الاربعة التي هي حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه ازلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله لانبيايه واوليايه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا الله تعالى مستحق او مختص او مملوك له تعالى فاللام الداخلة على اللفظ الشريف اما للاستحقاق او للاختصاص او للملك وعلى كل فال الداخلة على الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد فيحصل من ذلك احتمالات تسعة قايمة من ضرب ثلاثة في مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك مع جعل ال للعهد اذا جعل المعهود الحمد القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود حمد من يعتد بحمده

كحمده

الحمد لله

كحمده تعالى وحمد انبيايه واصفيايه لان المعهود ح هو المجموع المركب من القديم والحادث وما تركب منهما فهو حادث واما ان جعلت ال للاستغراق فيصح جعل اللام للملك بالنظر للافراد الحادثة وللاستحقاق او للاختصاص بالنظر للافراد القديمة وان لوحظ المجموع صح جعلها للملك ايض وان جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر لتحقق الجنس في الافراد الحادثة وللاستحقاق او للاختصاص بالنظر لتحققه في الافراد القديمة ما لم يلاحظ المجموع كما في الذي قبله والحمد لغة هو الثنا بالجميل على الجميل الاختياري على جهة التعظيم واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد او غيره سوا كان ذلك الفعل قولا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبئ عن تعظيم المنعم اجيب بانه وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن تدلنا عليه قراين الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور واعلم ان النسبة بين الشكر الاصطلاحي وبين كل من الحمد اللغوي والاصطلاحي والشكر اللغوي عموم وخصوص مطلق فهذه نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوي والحمد الاصطلاحي الترادف كما تقدمت الاشارة اليه والنسبة بين الحمد اللغوي وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي العموم والخصوص الوجهي فهاتان نسبتان فاذا ضممتهما للتي قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما اشار الى ذلك سيدي علي الاجهوري بقوله

اذا نسبا للحمد والشكر رمتها ⁂ بوجه له عقل اللبيب يوالف
فشكر لدا عرف اخص جميعها ⁂ وفي لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه في سواهن نسبة ⁂ فذي نسب ست لمن هو عارف

تحققه صح

واركان الحمد خمسة حامد ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا
حمدت زيدا لكونه اكرمك مثلا كان قلت زيد عالم فانت حامد وزيد
محمود وثبوت العلم محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد
عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود عليه في هذا المثال اختلفا ذاتا
واعتبارا وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يكون كل منهما
الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن
حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومما ينبغي التنبه
له كما قال بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته
على الكمالات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع
بالاعتبار الى انواع كثيرة كما هو مشهور **قوله** والصلاة والسلام
انما اتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى علي
في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب
وانما اتى معها بالسلام لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره افراد الصلاة
عن السلام وعكسه عند المتاخرين واما عند المتقدمين فهو خلاف
الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين الصلاة
والسلام هو الاولى ولو اقتصر على احدهما جاز من غير كراهة
فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم
في اول صحيحه والامام ابو القاسم الشاطبي اهـ واعلم ان الصلاة
ثلاثة معان الاول معنى لغوي فقط وهو الدعا مطلقا وقيل
بخير والثاني معنى شرعي فقط وهو اقوال وافعال مفتتحة
بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة والثالث لغوي وشرعي
وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة
لغيرهم ولو شجرا وحجرا ومدرا التضرع والدعا لثبوت صلاتها على
النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر

والصلاة والسلام

قوله الاستغفار ينظر ما معنى استغفارهم له صلى الله عليه وسلم الذي الكلام فيه مع ان الاستغفار طلب المغفرة وهو معصوم فان قلت المراد الاستغفار بالمعنى اللغوي الذي هو طلب الستر وقد الحيلولة بينه وبين الذنب فيرجع الى العصمة قلت بعد تسليمه انما يظهر في استغفارهم له في حياته اما بعد وفاته فلا واذ كان المراد الاستغفار فلتكن ... ليس في دار التكليف فان قلت التضرع ... له مطلق الدعا ... التسبيح ... الا ... انها ... [illegible]

انها سلمت عليه فقط وان ثبتت قلت وهو الاخص بالنسبة الى الله الرحمة
وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعا وح يكون شاملا للاستغفار
وغيره واختار ابن هشام في مغنيه في اند العطف بفتح العين وهو
بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك
اللفظي على الاول وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كما في
لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع
وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وانها من قبيل
المشترك المعنوي على الثاني وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى
لكن يكون لذلك المعنى افراد مشترك فيه كما في لفظ اسد فانه واحد
ومعناه واحد ولكن لمعناه افراد مشترك فيه والتحقيق الثاني
خلافا لمن اختار الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع
بالصلاة عليه كغيره من باقي الانبيا وقيل المنفعة عائدة على
المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم افرغت عليه الكمالات
ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى في الكمالات دائما وابدا
اذ ما من كمال الا وعند الله اعلى منه كما اشير لذلك بقوله تعالى
وللاخرة خير لك من الاولى بنا على ما قاله اهل الحقيقة من ان المعنى
وللا للحظة المتاخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي
التصريح بذلك وقد اشار بعضهم لذلك بقوله
وصححوا بانه ينتفع ۞ بذي الصلاة شانه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح ۞ لنا بذا القول وذا صحيح
هذا ما يتعلق بالصلاة واما السلام فمعناه الامان والمراد تامينه
صلى الله عليه وسلم مما يخاف على امته لانه صلى الله عليه وسلم
معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليها خوف مهابة واجلال
اذ المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى
الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله وقيل المراد تامينه صلى الله عليه وسلم

مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب في المحشر لانه ينسي العصمة
كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالتحية والمراد
بها في حقه تعالى مع رسوله انه يخاطبه بكلامه القديم والاعلام رفعة
مقامه العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال
والمعنى الله راض او حفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد
وبالجملة لا تنكر ثبوت السلام اسما من اسمائه تعالى ولكن يبعد
حمله عليه في مثل هذا الموضع وبقيت ابحاث تتعلق بالصلاة
والسلام لا تناسب هنا على رسول الله متعلق بمحذوف تقديره
كائنان وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا
خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمل على
ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله في نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره او
قرينة وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله لان الرسالة
اشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز بن عبد السلام في
قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر ان يقول على رسوله لان
المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار زيادة تفخيم شانه صلى الله
عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما اشرفها من اضافة
واعلم ان الرسول لغة المبعوث من مكان الى اخر واصطلاحا انسان
اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه واما النبي فهو لغة المخبر
بكسر الباء او فتحها فهو فعيل بمعنى فاعل او مفعول واصطلاحا انسان
اوحي اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبي
ولا عكس فبينهما عموم وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل
انهما مترادفان وبعضهم يجعل بينهما عموما وخصوصا من
وجه بناء على انه يشترط في النبي ان يختص باحكام لا نهاه يجتمعان
فيمن امر بتبليغ بعض الاحكام واختص ببعضها الاخر وينفرد

الرسول

الرسول فيمن امر بتبليغ الكل وينفرد النبي فيمن اختص بالكل ومن
امر بالحكم بين الناس كخليفة كما قال تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض الاية قوله اعلم انما اتى المصنف بهذه الجملة
لارتباط المقصود بها والانتفاع بها فهي مقدمة كتاب لا مقدمة
علم لان الاولى الفاظ تقدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع
بها فيه والثانية جملة معان يتوقف عليها الشروع في المقصود
كالحد والثمرة الى اخر المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم
ان مبادي كل فن عشرة ٭ الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع ٭ والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ٭ ومن درى الجميع حاز الشرفا
فحده لغة العلم بان الشيء واحد وشرعا بمعنى الفن المدون علم
يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية المكتسب من ادلتها اليقينية
وبغير معنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته
ذاتا وصفاتا وافعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات
ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات رسله من حيث
ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن من حيث انه يستدل به على
وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة
صفات الله ورسله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية
وفضله انه اشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله
وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها
ونسبته انه اصل العلوم وما سواه فرع عنه وواضعه ابو الحسن
الاشعري ومتابعوه وابو منصور الماتريدي ومتابعوه واسمه
علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية اسما واستمداده
من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل
مكلف من ذكر وانثى ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات

وقد علم مما تقدم ان الاحكام التكليفية خمسة وكل واحد منها له اسباب وشروط وموانع فالوجوب
كوجوب صلاة الظهر سببه الزوال وشرطه العقل ومانعه الحيض والاغماء والندب كندب صلاة
الضحى سببه دخول وقتها وهو ارتفاع الشمس قدر رمح وشرطه العقل ومانعه الحيض او وقت
المنع والتحريم كتحريم اكل الميتة سببه خبثها

وشرطه الاضطرار ومانعه عدم الاضطرار والكراهة ككراهية صيد اللهو سببه اللهو وشرطه عدم الحاجة ومانعه الاضطرار والاباحة كاباحة البيع سببها الاحتياج وشرطها الانتفاع به شرعا ومانعها وقوعه عند وقت نداء الجمعة اهـ شرقاوي

والجايزات والمستحيلات ولا يخفى ان اعلم موضوع لان يستعمل في
خطاب المعنى لكن استعمله المص في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة
ممن يتاتى منه العلم فان قيل لم خالف المص ما هو عادة المولفين
من التعبير بما بعد مع ان الاتباع خير من الابتداع اجيب بانه
خالفهم للتنبيه على ان غير العلم لا يستفيد سببا فابتداعه لنكتة
حسنة وهي التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع خير من الابتداع
اذا لم يكن لتلك النكتة والتحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان الا انه
يطلق عليه تعالى عالم دون عارف لان المعرفة تستدعي سبق
الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا واختار انه يطلق عليه تعالى
كل من عالم وعارف لورود ذلك لا يقال اذا كان التحقيق ان
العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر باعلم دون اعرف لانا نقول عبر
باعلم لانه لفظ القران قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله **قوله**
من الحكم العقلي الخ انما اقتصر المص على الحكم العقلي دون اخويه
وهما الحكم العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه في هذا الفن
دونهما وحاصل الامر ان اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول
الحكم العقلي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف على
تكرر ولا وضع واضع وينحصر في ثلاثة اقسام كما سيذكره المص والثاني
الحكم العادي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر
في اربعة اقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود
الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود
بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط
عدم الاحراق بوجود الماء والثالث الحكم الشرعي وهو كلام الله
المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف والوضع له وينحصر
في قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل
الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى المتعلق

بفعل

بفعل الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة اقسام الايجاب
وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشي طلبا جازما والندب
وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشي طلبا غير جازم والتحريم
وهو كلام الله تعالى المتعلق بترك فعل الشي طلبا جازما والكراهة
ولو خفيفة وهي كلام الله المتعلق بترك فعل الشي طلبا غير
جازم والاباحة وهي كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشي
وتركه وللثاني خمسة اقسام ايضا وهي كلام الله تعالى المتعلق
بكون الشي سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا واذا نظرت
لكون هذه الخمسة تجري مع كل واحد من الخمسة السابقة
كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة في مثلها
وتوضيح ذلك يطلب من المطولات **قوله** ينحصر في ثلاثة اقسام
اعلم ان الحصر على ثلاثة اقسام الاول حصر الكلي في جزئياته
وضابطه ان يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسامه كما في
حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح ان تقول الاسم
كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في اجزائه وضابطه ان يصح تحليل
المقسم الى اقسامه كما في حصر المحصر في السمار والخيط اذ يصح
تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما في قول الشخص
انحصر حكم الامير في البلد وانحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى ان
حكم الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا تخرج عن ذنوبه
وكلام المص لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم
عن كل قسم من اقسامه اذ لا يصح ان يقال الوجوب حكم عقلي
وكذا البقية لان الحكم العقلي اثبات امر لامر او نفيه عنه كما تقدم
ولا شي من ذلك بوجوب ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح
الاخبار به عن واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل
المقسم الى اقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست

المتعلق بطلب

ينحصر في ثلاثة اقسام

قوله واذا نظرت الخ
هذا بحسب القسمة العقلية واما بالنسبة الى القسمة الوجودية فهي خمسة عشر اهـ

الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب

اجزا الحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فيتعين ان يكون
من قبيل الثالث والمبني عليه ان الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة
اقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوه منها
ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن احسنها انه على تقدير
مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده والاصل اثبات الوجوب
واثبات الاستحالة واثبات الجواز وح صح كونه من قبيل
الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح ان يقال اثبات
الوجوب حكم عقلي وهكذا فتدبر قوله الوجوب هو عدم
قبول الانتفا وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت
وقوله والجواز هو قبولهما لكن على سبيل التناوب بمعنى
قبول الثبوت تارة وقبول الانتفا تارة اخرى لا على سبيل
الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه واعقبه
بالاستحالة لانها ضده والضد اقرب الاشيا خطورا بالبال
عند ذكر ضده واخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التاخير
وايضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه بالبسيط والمركب
متاخر عن البسيط واعلم ان الوجوب بذلك المعنى هو المراد
في علم التوحيد متى اطلق الا في نحو قولهم يجب على كل مكلف
ان يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشي بحيث
يثاب على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين ان يقال
يجب لله كذا وان يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على
هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا يحصل
له قوله فالواجب الخ اي اذا اردت بيان كل من هذه الامور
الثلاثة فالواجب الخ فالفا للافصاح لا للتفريع فان قيل كان
المناسب للمصنف ان يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز
لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكرا اولا الوجوب واخويه

دون

سالا يتصور في العقل

دون الواجب واخويه فقد ذكر شيا ولم يعرفه وعرف شيا
ولم يذكره اجيب بانه استغنى بتعريف الواجب واخويه
عن تعريف الوجوب واخويه لان الواجب مشتق من الوجوب
وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه
اذ الواجب امر موصوف بالوجوب وهكذا قوله ما لا يتصور
بضم اليا مبني لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك او بفتحها
مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن واعترض بان الواجب قد يتصور
في العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال واجيب بان
المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول
ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري
والاول ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم بمعنى
اخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج الى ذلك
كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكره في هذا الفن لا يقال
كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدم ويلحقه
عدم لانا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك
يسمى واجبا واما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته
وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره
وان كان جائزا في ذاته كوجود شي من الممكنات في زمن
علم الله تعالى وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجب
لتعلق علم الله به وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل
الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرض
كوجود شي من الممكنات في زمن علم الله عدمه فتدبر قوله
في العقل يحتمل ان ال فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل
انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر
عن العلايق المانعة من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق

مقيد/م

قيدم

الضالة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض
المعقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد تصور
فيه عدم القدرة وغيرها من صفات المعاني نعم يرد ان الواجب
واجب في نفسه وجد عقل اولم يوجد وكذا المستحيل والجايز
فكان الاولي ان لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب
ما لا يقبل الانتفا والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجايز ما يقبلهما
قد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة احسنها انه نور روحاني
به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا
التعريف ان المدرك في الحقيقة هو النفس وانما العقل آلة في
الادراك كساير القوي ولذلك قال ابن قاسم في اياته اتفق
المحققون علي ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة
وان نسبة الادراك الي قواها كنسبة القطع الي السكين اهـ وبهذا
كله ظهر ان في هنا سببية فتامل قوله عدمه الضمير عايد
علي ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار
المفهوم الكلي كما هو ظ قوله والمستحيل قيل والتا للطلب
بمعني انه طلب من المكلف ان يحيله اي يعتقد انه محال
وضعف بان هذا الاسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب
وهذا يوهم انه منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك
واختار بعضهم انها للمطاوعة وعليه يكون مستحيل ماخوذا
من استحال مطاوع احال يقال احلته فاستحال كذا نقله
اليوسي عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظ اهـ ونظر فيه بان
المطاوعة توهم ان هذا وصف طرا بتاثير الغير وليس كذلك
ولا يصح ان يكونا للصيرورة لانها تقتضي انه لم يكن محالا ثم صار
وليس كذلك واستظهر بعض المحققين انهما زايدتان فيكون
المستحيل بمعني المحال قوله ما لا يتصور بضم اليا او فتحها علي ما مر

واعترض

عدمه والمستحيل ما لا يتصور

في العقل وجوده والجايز ما يصح في العقل وجوده وعدمه

واعترض بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده اذ العقل قد
يتصور المحال كما تقدم واجيب بما مر من ان المراد بالتصور
هنا التصديق بمعني الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل
من المستحيل الضروري والنظري فالاول كعروا اي خلو الجرم عن
الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت ان الانواع الثلاثة
المتقدمة تجري في المستحيل ايضا فتدبر قوله في العقل تقدم ان
ال فيه اما للعهد او للاستغراق لكن بقطع النظر عن العلايق
المانعة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض
المعقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل قوله وجوده الضمير
عايد علي ما باعتبار الافراد نظير ما مر وبحث في التقسيمة
بالوجود بانه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات
السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه
ليس من الموجودات واجيب بان المراد بالوجود مطلق
الثبوت وح لا يرد ذلك لانه يتصور في العقل ثبوته فتامل
قوله والجايز هو والممكن بمعني واحد فهما مترادفان قوله
ما يصح في العقل الخ اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم
شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح في
العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم
واجيب بان المراد بالوجود الثبوت والتحقق وح لا يرد
ذلك لانه يصح في العقل ثبوته وعدمه وعلم مما تقدم ان المراد
انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة اخري واندفع
بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود
والعدم في شي واحد في ان واحد ودخل في التعريف كل من
الجايز الضروري والنظري فالاول كحركة الجرم او سكونه والثاني
كتعذيب المطيع واثابة العاصي لكن تعذيب المطيع مستحيل

ويجب على كل مكلف

شرعا وان جاز عقلا وكذا اثابة العاصي ان كان عاصيا بالكفر واما
ان كان عاصيا بغير الكفر كانت جايزة شرعا كما هي جايزة عقلا وقوله
ويجب الخ الواو للاستيناف لا للعطف لانما قبلها اعني قوله
اعلم الخ انشا وما بعدها اعني قوله يجب الخ اخبار ولا يعطف احدهما
على الاخر على الصحيح وقد علم مما مر ان المراد بالوجوب في مثل
هذه العبارة بمعنى كون الشي بحيث يثاب على فعله ويعاقب
على تركه بخلافه في قوله بعد فمما يجب في حق مولانا ونحوه فانه
بمعنى عدم قبول الانتفا وعبر بالمضارع لانه يدل على الاستمرار
التجددي وهو مناسب للمقام لان وجوب ذلك يتجدد بتجدد
المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست
بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث في المستقبل قوله
او في الحال ولو مرة واحدة فتدبر قوله على كل مكلف اي كل فرد
من افراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون كالانس لكن
تكليفهم من حيث الخلقة واما الملايكة فليسوا بمكلفين
على الراجح وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم
لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف واعلم
ان المكلف هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع او البصر
فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو مميزا والمجنون
وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا
وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست
لتكليفه بها بل لترغيبه فيها ليعتادها ان شا الله تعالى
واختلف هل يكتفى بدعوة اي رسول ولو ادم او لا بد من دعوة
الرسول الذي ارسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه
فاهل الفترة ناجون وان غيروا او بدلوا وعبدوا الاصنام واذا
علمت ان اهل الفترة ناجون علمت ان ابويه صلى الله عليه وسلم

ناجيان

ناجيان لكونهما من اهل الفترة بل هما من اهل الاسلام لما روي
ان الله تعالى احياهما بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم
فامنا به ولذلك قال بعضهم

حبا الله النبي مزيد فضل … على فضل وكان به روفا
فاحيا امه وكذا اباه … لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير … وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عايشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال ربه ان يحيي له ابويه فاحياهما (دما)
له فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شي له
ان يخص نبيه بما شا من فضله وينعم عليه بما شا من كرامته
اه واهل هذا الحديث صح عند بعض اهل الحقيقة كما اشار اليه
بعضهم بقوله

ايقنت ان ابا النبي وامه … احياهما الرب الكريم الباري
حتى له شهدا بصدق رسالة … صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه … فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد الف الجلال السيوطي مولفات فيما يتعلق بنجاتهما
فجزاه الله خيرا قوله شرعا اي بالشرع بنا على ان جميع الاحكام
ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القايلين
بان وجوب معرفة الله تعالى ثبتت بالعقل بخلاف ساير
الاحكام والمعتزلة القايلين بان جميع الاحكام ثبتت بالعقل
والشرع انما جا مقويا له فتحصل ان المذاهب ثلاثة الاول مذهب
الاشاعرة وهو ان الاحكام ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل
والثاني مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب المعرفة
وساير الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها
ثبتت بالعقل بنا على التحسين والتقبيح العقليين فتامل

(شرعا)

ان يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز

قوله ان يعرف اي يعلم الخ فقد تقدم ان التحقيق ان المعرفة
والعلم مترادفان على معني واحد وهو الجزم المطابق للواقع
عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم
وهو ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين
على السوي وبالمطابق غيره كجزم النصاري بالتثليث وبما
بعده التقليد فليس كل منها معرفة ولا علما والمتصف بواحد
من الاربعة الاول في شي من العقايد الاتية فهو كافر اتفاقا
واما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا
وقيل انه مومن عاصي كذلك وقيل انه مومن غير عاص كذلك
ايض والراجح انه مومن عاصي ان كان قادرا على الدليل
ومومن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني
على الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا
وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب
كذلك ايض والراجح انه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة
عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فمندوب قوله
ما يجب الخ اي جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت
الادلة العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاتية
يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة
العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو ساير الكمالات يجب على
المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذا يقال فيما يستحيل فتامل
قوله في حق مولانا في بمعني اللام والحق بمعني الحقيقة
التي هي الذات والمولي يطلق على معان كثيرة كما سبب
منها الناصر والانسب المتولي قوله جل اي تنزه عما لا يليق به امورنا
فرجع الجلالة الي صفات السلوب وعز اي اتصف بما يليق به
فرجع العزة الي صفات الثبوت وعلي هذا يكون تقديم جل على

عز

وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام

عز من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل غير ذلك قوله
وما يستحيل اي في حق مولانا جل وعز وكذا يقال في قوله وما
يجوز ففيه الحذف من غير الاول لدلالته عليه وقد علمت ان
المراد جميع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة
العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد
الاتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما
قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو ساير النقا يعني
يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا كما تقدم التنبيه
عليه قوله وما يجوز اي في حق مولانا جل وعز كما علمت قوله
وكذا يجب عليه اي ويجب عليه كذا يعني شرعا قوله ان يعرف
مثل ذلك اي مثل ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز
وانما اقحم لفظ مثل اشارة الى ان كلا مما يجب وما يستحيل وما
يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالي ولو اسقطه لتوهم انه عينه
قوله في حق الرسل انما سكت عن الانبيا غير الرسل نظرا الي
ان مجموع الاحكام الاتية التي من جملتها وجوب التبليغ
واستحالة ضده انما ياتي في الرسل دون الانبيا غير الرسل وما
قيل من انه يجب على النبي ان يبلغ الناس انه نبي ليحترم
لا يخفي انه تبعد ارادته هنا قوله فمما يجب الخ اي اذا اردت
بيان ذلك فمما يجب الخ فالفا للافصاح لانها افصحت عن
شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب في حقه تعالي وجميع
ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون
ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل ~~وهو ما يستحيل~~
تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك اتي بمن التبعيضية
حيث قال فمما يجب الخ ومما يستحيل الخ فتامل قوله لمولانا
جل وعز تقدم الكلام عليه قوله عشرون صفة تطلق الصفة

فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة

على المعني الوجودي القايم بالموصوف وعلي ما ليس بذات
وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي
كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادرا والكون
مريدا ومنها ما هو عدمي كالقدم والبقا وما ذكره المص من ان
الواجب التفصيلي عشرون صفة والمستحيل التفصيلي كذلك
مبني علي القول بثبوت الاحوال المبني علي الطريقة القايلة
بان الاشيا اربعة اقسام موجودات وهي ما تصح رويته
ومعدومات وهي ما لا ثبوت له واحوال وهي الواسطة بين
الموجودات والمعدومات وامور اعتبارية وهي ما لم ثبوت
لكنه لم يرتق الي درجة الاحوال لا علي القول بنفي الاحوال
المبني على الطريقة القايلة بان الاشيا ثلاثة اقسام فقط
وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال بعض المحققين الحق ان
لا حال وان الحال محال لكن قال المص في بعض كتبه وبالجملة
فالمسيلة مشهورة الخلاف ولكل من القولين ادلة تعلم
من محلها فتدبر قوله وهي الوجود الخ انما قدموا الوجود
على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم
وما بعده الا بعد ثبوته واختلف في الوجود فقيل هو عين
الموجود وهذا القول لابي الحسن الاشعري وقيل هو غير
الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف المشهور
وهو انه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون
تلك الحال غير معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة
كالكون قادرا فانه معلل بعلة وهي القدرة وكالكون مريدا
فانه معلل بعلة وهي الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة
انها لازمة لشي اخر غير الذات فعلم من ذلك ان الحال
قسمان احدهما غير معلل بعلة والاخر معلل بعلة وعد الوجود

وهي الوجود

صفة

والقدم والبقا

صفة على القول الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد ان تكون غير
الموصوف الا ان يقال لما صح ان يقال الله موجود كما صح ان يقال
الله عالم مثلا ساغ عد الوجود صفة لشبهه بها في ذلك
وهذا الكلام بنا علي ابقا الاول على ظاهره والحق تاويله كما قاله
السعد وغيره من المحققين بان المراد انه ليس امرا زايدا علي
الموجود بحيث يرى بل امرا اعتباري واعلم انه كما قال بعضهم
لا يجب علي المكلف اعتقاد شي من ذلك بل يكفي ان يعتقد
ان الله موجود وان لم يعتقد ان الوجود عين الموجود او غير
الموجود لان هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا
فاحفظه قوله والقدم هو في حقه تعالى عدم اولية الوجود
وان شيت قلت عدم افتتاح الوجود وفي حق غيره كما في
قولهم هذا بنا قديم طول المدة وضبط بسنة فاذا قال كل من كان
قديما من عبيدي فهو حر عتق من له عنده سنة وهو في
اصطلاح المتكلمين حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح
اللغويين بالعكس والصحيح انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى
لثبوت ذلك بالاجماع وبوروده في بعض الروايات بدل الاول
والتحقيق ان القديم والازلي بمعني واحد وهو ما لا اول لوجوده
كان او عدميا وقيل القديم خاص بالوجودي والازلي اعم
وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما يجتمعان
في الوجودي كذاته وقدرته وينفرد الازلي في العدمي كالبقا والمخالفة
للحوادث قوله والبقا هو في حقه تعالى عدم اخرية الوجود
وان شيت قلت عدم اختتام الوجود والاخرية تطلق علي الانتها
وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى الابتدا وهو
المراد فيما تقدم وتطلق علي البقا بعد فنا الخلق ومنها
بهذا المعنى اسمه تعالى الاخر ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى

معر والصحيح خرية بما اقتضي لان متنفي
معر والصحيح انه فيه خلافا ويقتضي قوله
بالاجماع انه لا خلاف فيه مع ان للعلا فيه
قد التشر فكانه اكتفا بسمعنه في قوله بثبوت
ذلك بالاجماع كما يعلم من الوقوف على كلامهم
وحاشيته واقتصر علي التعليل الثاني بعض
بعض شيته الا انه قال المراد بالاجماع
اجماع اهل القول الصحيح وكلام
ابلغ ثم تقوا بصاحب الضعيف كما على
بانصاف اهل كانه عاصي

ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه

السبق علي الاشيا ومنها بهذا المعني اسمه تعالي الاول **قوله** ومخالفته
تعالي للحوادث اي عدم مماثلته تعالي لها ويعلم من ذلك نفي
الجرمية والعرضية والكلية والجزيية وانما اتي المص بالضمير في هذه
الصفة والتي بعدها دون ما قبلها للتفنن ولان كلا منهما يصح
اتصاف غيره تعالي به فيقال زيد مخالف لغيره في كذا وقايم بنفسه
بمعني انه لا يحتاج الي غيره في امور معايشه وفي الاتيان بالضمير
لتنصيص علي ان المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبات له
تعالي ولما اتي بالضمير العايد للمولي جل وعز ناسب ان ياتي بقوله
تعالي الدال علي التنزيه لانه يطلب من العبد انه متي ذكر المولي
سبحانه وتعالي اتي بما يدل علي تنزيهه عما لا يليق به فان قيل الحوادث
لا تشمل المعدوم ومات بل تختص بالموجودات والمولي سبحانه
وتعالي كما هو مخالف للموجودات مخالف المعدوم ومات فهلا عبر المص
بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدوم ومات اجيب
بان الموجودات هي التي تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولي
في الوجود وان كان لا يجوز ان يقال المولي مماثل الحوادث في الوجود
بخلاف المعدوم ومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة
له تعالي في ذلك **قوله** وقيامه تعالي بنفسه اي قياما ملتبسا
بنفسه فالبا للملابسة ويحتمل ان تكون للظرفية المجازية وعلم من
كلام المص انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالي ولو من غير مشاكلة
وهو كذلك قال تعالي كتب ربكم علي نفسه الرحمة خلافا لمن خصه
بالمشاكلة كما في قوله تعالي حكاية عن عيسي عليه السلام تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ودعواه انها لا تطلق الا علي
ذي حياة عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير في كلام المص
ونحوه من قبيل اضافة الشي لنفسه فهما وان كانا شيين من
حيث العبارة شي واحد من حيث المعني كما قال الراغب واعلم ان

النفس

[illegible] ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء [illegible]

النفس تطلق علي معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها
الدم كما في قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة وهي المرادة في قوله
تعالي ويحذركم الله نفسه اي عقوبته الي غير ذلك **قوله** اي لا يفتقر الخ

اي لا يفتقر الي محل ولا مخصص

انما فسر المص هذه الصفة وما بعدها لان كلا منهما يطلق علي معان
اذ الاولي تطلق علي انتصاب القامة وعلي احكام الشي واتقانه
يقال قام فلان بكذا اذا احكمه واتقنه وعلي الشدة يقال قامت الحرب
علي ساقها اذا اشتد امرها والثانية تطلق علي وحدة الشخص
ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من ساير الوحدات وقوله
الي محل اي ذات يقوم بها لامكان حلوله فيه لان عدم افتقاره تعالي
اليه ماخوذ من مخالفته للحوادث وقوله ولا مخصص اي موجد
وتفسير قيامه تعالي بنفسه بعدم الافتقار الي كل من المحل والمخصص
اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وفي اصطلاح بعضهم انه بمعني
عدم الافتقار الي المحل فقط لان عدم الافتقار الي المخصص معلوم
من صفة القدم واعلم ان الموجودات بالنسبة الي المحل والمخصص
اربعة اقسام كما ذكره المص في المقدمات قسم لا يفتقر اليهما وهو ذات
الله تعالي وقسم يفتقر اليهما وهو اعراض الحوادث وقسم لا يفتقر الي
المحل ويفتقر الي المخصص وهو ذوات الحوادث وقسم يقوم بالمحل
ولا يفتقر الي المخصص وهو صفات الله تعالي وقد اساء الفخر الرازي
الادب حيث عبر في هذا القسم بالافتقار نظرا منه الي استحالة قيام
صفاته تعالي بنفسها ووجوب قيامها بالذات الاقدس مع غفلته

والوحدانية

عما يوهمه التعبير بالافتقار **قوله** والوحدانية اي في الذات والصفات
والافعال اخذا من تفسير المص اعني قوله اي لا ثاني له ويعلم من
ذلك ان اقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية في الذات ومعناها عدم
التركيب في الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة عن نفي الكم المتصل
في الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزا وعن نفي الكم المنفصل

في الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزا و واحدانية في الصفات
ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد
كان يكون له قدرتان فاكثر وارادتان فاكثر وعلمان فاكثر خلافا
لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة
لغيره كصفته لغيره قدرة كقدرته تعالى واما ان تكون لغيره قدرة
لا كقدرته تعالى فلا يضر فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات
وهو تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم
وعن نفي الكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته
تعالى كما تقدم ايضا وتحقق تصوير الكم المتصل في الصفات لانه
لابد فيه من الاتصال والتركب من اجزا وهو منتف هنا واجيب
بان قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزلة منزلة
التركب ووحدانية في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل كفعل لغيره تعالى
وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهي عبارة عن نفي الكم المنفصل
في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفي الكم المتصل
في الافعال ان صور بان يشاركه غيره تعالى في فعل كما قال بعضهم
واما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق
والاحيا فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت ذلك علمت ان في قول المص
اي لا ثاني له في ذاته الخ قصورا لان المتبادر منه انما هو نفي الكم
المنفصل في الذات والصفات والافعال بناء على ويمكن ان يستفاد
منه ايضا نفي الكم المتصل في الذات والصفات والافعال بناء
على تصويره بما ذكر دان يقال المراد لا ثاني له لا اتصالا ولا انفصالا
في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله والحاصل ان الكموم ستة وكلها
منفية بالوحدانية لكن محله في السادس ان صور بالمشاركة كما
علمت فتدبر قوله اي لا ثاني له الخ اعترض بان هذا تفسير للواحد
لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام المص انه تفسير للوحدانية والصواب

اي لا ثاني له

في

في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فهذه ست صفات

في تفسيرها ان يقول اي نفي الاثنينية في الذات والصفات والافعال
واجيب بان نكتة ارتكاب المص لهذا الصنيع التصريح بنفي الثاني
الذي هو المقصود وان كان يوخذ من نفي الاثنينية نفيه بطريق
اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المص على نفي الثاني مع انه
لا تتحقق الوحدانية الا بنفي التعدد مطلقا سواكان بالتثنية
او بالتثليث او غير ذلك لانه يلزم من نفيه نفي غيره من العدد
اذ لا يتاتي الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثاني ويمكن ان قصد
المص التعميم في نفي الاعداد مطلقا فتامل قوله في ذاته متعلق
بقوله ثاني وعداه بفي لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله ولا
في صفاته اي لا ثاني له في صفاته فالجار والمجرور متعلق
بقوله ثاني كالذي قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في افعاله قد يتبادر
منه أن الافعال قسمان احدهما افعاله تعالى والاخر افعال غيره
والقسم الاول هو الذي فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مرادا
بل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال باسرها
منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا
للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة
خلقها الله فيه وخلافا للجبرية في قولهم بان العبد مجبور
على الفعل كالريشة المعلقة في الهوا ولا كسب له اصلا فالمعتزلة
فرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختياري والجبرية
افرطوا حيث قالوا بانه لا كسب له فيه واهل السنة توسطوا حيث
قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور اوسطها
لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين قوله
فهذه ست صفات اي فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة
عايدة للمذكورات بقوله الوجود الخ والفا تفريعية اي دالة على
ان ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجة له وانما لم يات المص بالتا

في اسم العدد لان المعدود مونث وقد ذكر وهو ح يجب تجريده
منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاثبات
بها فيه وبهذا اتي بها في قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولي
عدم الاتيان بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله قوله
الاولي نفسية انما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية
فانها ملازمة للمعاني فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المص
ان ما تقدم من الصفات قسمان احدهما وهو الاولي صفة نفسية
والثاني وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما سياتي من
الصفات قسمان ايضا احدهما وهو الوجودي منها صفات المعاني
والثاني وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص ان الصفات اقسام
اربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تعقل الذات الا بها وليس له
تعالي صفة نفسية سوي الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية
اليوسي علي الكبري انه تعالي مخالف للحوادث بصفات نفسية
كالجلال والجمال والحلم ونحوها فليراجع قوله وهي الوجود هذا
اخبار بمعلوم وانما اتي به لدفع ما عسي ان يقع من تغيير الكتبة
بان يقدموا القدم مثلا علي الوجود فلا تكون هي الاولي وايضا
ربما يغفل عن صنيع المص فيما تقدم فيعتقد ان الاولي هو القدم
مثلا فلذلك نبه المص علي ان الاولي هي الوجود وكان مقتضي
ذلك ان يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهي القدم
والبقا الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص
علي الاولي قوله والخمسة بعدها سلبية انما نسبت للسلب لانها
مفسرة به اذ القدم سلب اولية الوجود والبقا سلب اخرية
الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس
سلب الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك
ان المراد بكونها سلبية ان معناها سلب كذا لا انها مسلوبة عنه

سبحانه

سبحانه وتعالي اذ هي ثابتة له لا مسلوبة عنه فتدبر قوله ثم يجب
له تعالي الخ لا يخفي انه لا نزاع في وجوب صفاته تعالي والا لكان
المتاخر وجوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكري
اي الاخباري بمعني انه بعد ان اخبر بصفات السلوب اخبر بصفات
المعاني وانما قدم صفات السلوب علي صفات المعاني لان الاولي
من قبيل التخلية بالخا المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحا المهملة
والاولي مقدمة عرفا علي الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل
الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام فانه
يزيل ادرانه اي اوساخه ثم يلبس ثيابه وانما اعاد لفظ يجب مع
تقدمه سابقا في قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست
صفات الخ وللرد صريحا علي من نفي وجوب صفات المعاني كالمعتزلة واعترض
علي المص بان قوله ثم يجب له تعالي الخ اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا
في قوله وهي الوجود الخ لان الضمير الذي هو المبتدا عائد علي
العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه
ست صفات واجيب بان في الكلام حذف والتقدير وهي الوجود
والقدم والبقا الخ ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الخ ما ياتي بدليل
قوله ثم يجب له تعالي الخ فتامل قوله سبع صفات اي عند الاشاعرة
واما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون علي ما سياتي
صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة قايمة بذاته تعالي بها
الايجاد والاعدام وهي المرادة عندهم من صفات الافعال لانهم
يقولون ان تعلقت بالخلق تسمي خلقا وان تعلقت بالرزق
11 تسمي رزقا وان تعلقت بالاحيا تسمي احيا وهكذا وعلي هذا
فصفات الافعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة
تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة
التنجيزية وتلك التعلقات حادثة وعلي هذا فصفات الافعال

تسمى صفات المعاني وهي القدرة

حادثة فان قيل اذا كانت صفة التكوين بها الايجاد والاعدام
عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم اجيب بان وظيفتها
تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعني جعله قابلا لذلك وبحث
في هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك في ذاته فلا حاجة الي تهيئة
القدرة له واجيب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبول استعدا د
وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا فتامل قوله تسمي صفات
المعاني بالاضافة التي للبيان وضابطها ان يكون بين المضاف
والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما في شجر اراك لا الاضا فة
البيانية وضابطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم
وخصوص من وجه كما في خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين
الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعني واحد
كما هو موضح في محله قوله وهي اي السبع صفات التي تسمي
صفات المعاني وقوله القدرة وهي صفة وجودية قائمة
بذاته تعالي يتاتي بها ايجاد كل ممكن واعدامه كذا قال المتكلمون
وفي قولهم يتاتي بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الي تعلقها
الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام
لا الي تعلقها التنجيزي الحادث وهو الايجاد والاعدام بالفعل
لان المتبادر من التعبير بالتاتي هو الاول وايضا التعبير
بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل
ممكن اذ الممكن الذي تعلق علم الله تعالي بعدم وجوده كايمان
ابي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا
قديما وبهذا جمع بين الخلاف في كونه مقدورا او غير مقدور
فيحمل الاول علي التعلق الصلوحي القديم والثاني علي التعلق
التنجيزي الحادث فتلخص ان للقدرة تعلقين احدهما صلوحي
قديم والاخر تنجيزي حادث لكن هذا علي سبيل الاجمال واما

علي

علي سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصلوحي القديم وهو
صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام والثاني كون الممكن فيما لا يزال
قبل وجوده في قبضة القدرة بمعني ان الله تعالي ان شاء ابقاه
علي عدمه وان شاء اوجده بها وهو من اقسام تعلقات القبضة
والثالث ايجاد الله تعالي الشي بها فيما لا يزال وهو من اقسام التعلق
التنجيزي الحادث والرابع كون الممكن حالة وجوده في قبضة
القدرة بمعني ان الله تعالي ان شاء ابقاه علي وجوده وان شاء اعدمه
بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله الشي بها
وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث والسادس كون الممكن
حالة عدمه في قبضة القدرة بمعني ان الله ان شاء ابقاه علي
عدمه وان شاء اوجده بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والسابع
ايجاد الله الشي بها حين البعث وهو من اقسام التعلق التنجيزي
الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشي بعد ذلك وهو كونه في
قبضة القدرة بمعني ان الله ان شاء ابقاه علي وجوده وان شاء اعدمه
بها بقطع النظر عن الادلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا
التعلق الي السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية قوله والارادة هي
صفة وجودية قائمة بذاته تعالي تخصص الممكن ببعض ما يجوز
عليه كذا قال المتكلمون وفي قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الي
تعلقها التنجيزي القديم وهو تخصيص الشي ببعض ما يجوز
عليه ازلا والي تعلقها التنجيزي الحادث بنا علي القول به وهو
تخصيص الشي بذلك حين ايجاده او اعدامه لا الي تعلقها الصلوحي
القديم وهو صلاحيتها ازلا لتخصيص الممكن بكل شي مما جاز
عليه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص ان المراد التخصيص بالفعل
وايضا التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل
لتخصيص الممكن بكل شي مما جاز عليه لا بالبعض فقط فتلخص

والارادة

ان للارادة ثلاث تعلقات بناعلي القول بان لها تعلقا تنجيزيا
حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق
التنجيزي القديم وعلي هذا فيكون لها تعلقان فقط احدهما صلوحي
قديم والاخر تنجيزي قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي من
باب الاسناد الي السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس
وكذلك اسناد التاثير الي القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر
في الممكن الوجود والعدم فهو مجاز عقلي من باب الاسناد الي السبب
والا فالمؤثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا لها كما نص عليه
غير واحد من المحققين واما قول العامة القدرة فعالة او انظر فعل
القدرة او نحو ذلك فحرام وقيل مكروه مالم يعتقد وان القدرة
تؤثر بنفسها والا كفر والعياذ بالله تعالي والمراد ببعض ما يجوز
عليه الاشيا الستة التي يقابلها ستة اخري وتلك هي الوجود
بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن ساير الصفات والزمان
المخصوص بدلا عن ساير الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن ساير
الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن ساير الجهات والمقدار المخصوص
بدلا عن ساير المقادير وهذه الاشيا تسمي الممكنات المتقابلات
وقد نظمها بعضهم بقوله

المكنات المتقابلات ۝ وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات ۝ كذا المقادير روي الثقات

واعلم ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة
حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة
للامر وبنوا علي ذلك انه لا يريد الشرور والقبايح وينبني علي
مذهب اهل السنة انه تعالي قد يريد الشي ولا يامر به وقد يامر
به ولا يريده كما انه قد يريده ويامر به وقد لا يريده ولا يامر به
فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كابي جهل والثاني كما في

ايمان

المتعلقان بجميع الممكنات

ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق علم الله بايمانه كابي
بكر والرابع كما في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبا
الي ارادة المولي سبحانه وتعالي كان يقال اراد الله زنا زيد وكفر عمرو
فاجازه بعضهم ومنعه اخرون والصحيح التفرقة بين مقام
التعليم وغيره فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني قوله المتعلقان
اي تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما وحادثا لانهما لا يتعلقا
بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضا الصفة
واستلزامها امرا زايدا علي الذات واعلم ان صفات المعاني منها
ما لا يتعلق اصلا وهو الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تاثير وهو
القدرة والارادة بناعلي ما هو المختار من ان التخصيص تاثير
ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها
ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المص فتلخص
انها بالنسبة لذلك اقسام اربعة قوله. بجميع الممكنات اي الامور
التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوي اليها نسبة الوجود
والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة
بمعني الوجوب عن الطرفين اي الطرف الموافق لما نطقت به
والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان
المعني ان الطرف الموافق لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس
بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوته له
لا من الامكان العام وهو سلب الضرورة بمعني الوجوب عن الطرف
المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعني
ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالي ليس بواجب
واما الطرف الموافق فهو واجب هنا وانما لم يصح ارادة الامكان
العام هنا لدخول الواجبات في الممكنات ح مع ان كلا من القدرة
والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من

عدم تعلق القدرة بهما عجزا لانهما ليسا من وظيفتها ولانها
لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات
العلية وسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط
قول بعض المبتدعة ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه
لكان عاجزا وكانه اخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهي ان
ادريس كان يخيط حلة وهو يقول في دخول الابرة وخروجها
سبحان الله والحمد لله فجاه ابليس في صورة انسان بقشرة
بيضة وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا
في هذه القشرة فقال الله يقدر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة
اي خرتها ونخس عينيه فصار اعور قال بعضهم وارجو ان
تكون اليمنى واختار نخس احدى عينيه ليطفي نور بصره كما
اراد ان يطفي نور الايمان فان الجزا من جنس العمل ووجه الاخذ
انه توهم ان مراد ادريس ان الله يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها
التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي هي مع ان هذا عنها
مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة في حيز واحد وليس
هذا مراد بل المراد ان الله يصغر الدنيا جدا ويكبر القشرة كذلك
ويجعل هذه في هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس
بذلك لانه سايل متعنت قبحه الله قوله والعلم هو صفة
وجودية قايمة بذاته تعالى تتعلق بالشي على وجه الاحاطة
على ما هو به دون سبق خفا كذا قال الكمال وهو احسن
مما قاله السعد وغيره من انه صفة وجودية قايمة بذاته تعالى
ينكشف بها المعلوم على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه
منها ان التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفا لان ظهور الشي
بعد خفايه وذلك يقتضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى
ومنها ان التعبير بالمعلوم يقتضي ان صفة المعلومية ثابتة

له

له قبل الانكشاف مع انها لا تثبت له الا بعده والا لكان انكشافه
تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم
والمشتق متوقف على المشتق منه ومن المقرر ان المعرفة متوقف
على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فادى الامر الى ان كلا
منهما متوقف على الاخر وهو دور وقد اجيب عن هذه الاصول
لكن ما لا يحتاج لجواب اولى مما يحتاج له وفي قولهم تتعلق بالشي
الخ او ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى تعلقه التنجيزي القديم
وهو تعلقه بالشي بالفعل ازلا وليس له الا هذا التعلق فليس
له تعلق صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافا لمن زعم ان له
ذلك لما يلزم عليه من اتصافه بالجهل لكنه يتعلق بالشي قبل وجو
على وجه انه سيكون وبعد وجوده على وجه انه كان فالتعبير
بكان او سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم فايدة
قام رجل الى ابن الشجري وهو على كرسيه للوعظ يقرا تفسير
قوله تعالى كل يوم هو في شان ووقف على راسه فقال يا هذا
ما يفعل ربك الان فسكت وبات مهموما فراى المصطفى صلى
الله عليه وسلم فذكر له ذلك السائل فقال له ان السايل الخضر وانه سيعود
فقل له شوون يبديها ولا يبتديها يخفض اقواما ويرفع اخرين
فاصبح مسرورا فاتاه واعاد عليه السوال فاجابه بذلك فقال له
صل على من علمك وانصرف مسرعا اهـ والمراد بالشوون الاحوال
وقوله يبديها اي يظهرها وقوله ولا يبتديها اي لا يستانفها
علما فمعنى كل يوم هو في شان كل وقت هو في وقت امر يظهره
على وفق علمه وارادته ازلا فتدبر قوله المتعلق اي تعلقا
تنجيزيا قديما فقط كما علمت قوله بجميع الواجبات اي كذاته تعالى
وصفاته الشاملة للعالم نفسه فيعلم تعالى بعلمه انه له علما قوله
والجايزات اي كخلقه تعالى للاشيا والمستحيلات اي كشريك له تعالى

قوله وقد اجيب عن هذه الاصول فاجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف التمييز والحصول وعن الثاني بان المراد ... وعن الثالث بانه يعلم ... بان العجز مستحيل اهـ

ده

تعالى

المتعلق بجميع الواجبات والجايزات والمستحيلات

واتعلم

اجابه

فيعلم انه معدوم وانما تعلق بالواجبات والجايزات والمستحيلات
لانه ليس من صفات التاثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم
يتعلقا الا بالممكن اذ لو تعلقا بالواجبات لا ثرتا فيها الوجود فيلزم
تحصيل الحاصل او العدم فيلزم قلب الحقايق لان حقيقة الواجب
ما لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود
فيلزم قلب الحقايق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود
او العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل في الواجبات
فتامل قوله والحياة هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به
الادراك اي ان يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع
والبصر ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات
كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل ان يكون للحياة القديمة
فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل ان يكون لكل من الحياة
القديمة والحادثة ولا يصح ان يكون للحياة الحادثة فقط لانه
خروج عن المقام واعلم ان الحياة الحادثة غير الروح وليست
هي هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير
من الجمادات معجزة او كرامة بدون روح كالشجر الذي سلم
على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذي سبح في
كفه صلى الله عليه وسلم قوله وهي لا تتعلق بشيء اعترض
بانه كان الاولى حذف قوله بشيء او ابداله بامر لانه يوهم انها
تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الموجود
واجيب بان المراد به معناه اللغوي وهو مطلق الامر الشامل
للموجود والمعدوم ويحتمل ان يراد به المعنى الاصطلاحي وهو
الموجود ويفهم منه عدم تعلقها بالمعدوم من باب اولى قوله
والسمع والبصر هما في حقه تعالى صفتان وجوديتان
قايمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة

والحياة وهي لا تتعلق بشيء

والسمع والبصر

تعلقا

١٨

تعلقا زايدا على تعلق العلم واما في حق الحوادث فالسمع قوة
مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة
في العصبتين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه التقاطع
الصليبي هكذا X او على هيئة دالين ظهر كل في ظهر الاخرى
هكذا د وهذا تعريفهما عند الحكما واما عند اهل السنة فالسمع
قوة خلقها الله تعالى في الاذنين والبصر قوة خلقها الله في
العينين والسمع افضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح
وقيل ان البصر افضل لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيئات
بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه
المتعلقات فوايد دنيوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس
اصم فكانما جالس حجرا ملقى واما الاعمى ففي غاية الكمال الفهمي
والعلم الذوقي وفي قولهم يتعلقان بكل موجود اشارة الى التعلقات نها
الثلاثة التعلق التنجيزي القديم وهو تعلقهما ازلا بذاته تعالى
وصفاته والتعلق الصلوحي القديم وهو صلاحيتهما للتعلق
بالموجود الجايز قبل وجوده والتعلق التنجيزي الحادث وهو
تعلقهما تنجيزا بالموجود المذكور بعد وجوده قوله المتعلقات
اي تعلقا تنجيزيا قديما وصلوحيا قديما وتنجيزيا حادثا على
التوزيع الذي علمته قوله بجميع الموجودات اي واجبها وجايزها ها
ودخل في الموجودات الالوان والاصوات واما الاكوان وهي
الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه
تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد
انما هو المتصف بها لا هي قوله والكلام هو صفة وجودية
قايمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتاخر واللحن والاعراب
والصحة والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من
الواجبات والجايزات والمستحيلات لكن دلالة لا تعلق انكشاف وهي

المتعلقان بجميع الموجودات والكلام

تعلق

وهي صفة واحدة لكن تتنوع باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت
بالامر كانت امرا وان تعلقت بالنهي كانت نهيا وان تعلقت بالوعد
كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الا الامر والنهي
عند الاشاعرة فانهما تعلقان صلوحيان قديما قبل وجود المكلفين
وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق الكلام علي الصفة
القديمة القايمة بذاته تعالي يطلق علي الالفاظ التي تقراها ومنه
قول عايشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالي
اي مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين وقد نص ائمة وغيره
علي ان الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق ان القران
ونحوه كالتوراة يدل علي ما تدل عليه الصفة القديمة مثلا اذا
سمعت قوله تعالي ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهي عن قربان
الزنا ولو ازيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعني
فمدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت
هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التي نقراها
تدل علي الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان
كل من له كلام لفظي لزم عرفا ان له كلاما نفسيا والمولي سبحانه
وتعالي له كلام لفظي بمعني انه خلقه في اللوح المحفوظ فيدل
عرفا علي ان له كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظي باعتبار
دلالته المطابقية يدل علي مثل مدلول الكلام القديم كما قاله
بعض المتاخرين وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل علي
نفس الكلام القديم كما قال السنوسي افاده في حاشية الكبري
قوله الذي ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور عند اهل
السنة وقال العضد انه بحروف واصوات ويلزم عليه كما قال المتاخرون
ان كلامه تعالي فيه التقدم والتاخر لكن اجيب عن ذلك بان
حروفنا انما جاءها التقدم والتاخر من اختلاف المخارج ومن تنزه

الذي ليس بحرف ولا صوت

عن

ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات ثم سبع صفات تسمي صفات
معنوية وهي ملازمة

للسبع الاولى عليها

عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما سري للعضد من
الحشوية فلا يعول عليه وقال جماعة نسبوا انفسهم الي الحنابلة انه
بحروف واصوات لكن ان نسبت اليه تعالي كانت قديمة وان نسبت
الي الحوادث كانت حادثة ولا يخفي بطلان هذا الكلام قوله
ويتعلق بما يتعلق به الخ اشار بذلك الي انه مساو للعلم في المتعلق
لكنه يخالفه في التعلق كما علم مما مر قوله من المتعلقات بفتح
اللام وتلك المتعلقات هي الواجبات والجائزات والمستحيلات قوله
ثم سبع صفات الخ معطوف علي قوله سبع صفات تسمي صفات
المعاني وح فالمعني ثم يجب له تعالي سبع صفات الخ وانما عطف
بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني لان المعاني صفات موجودة
تمكن رويتها لو ازيل الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط
ولا يمكن رويتها لانها لم تتصف بالوجود المصحح للروية هكذا
قال السكتاني وفيه نظر لانه لا تفاوت في صفاته تعالي وقول الزاني
بافضلية بعض الصفات الوجودية علي بعض مردود وح فالاولي
ان يقال انما عطف بثم لترتب المعنوية علي المعاني في التعقل
اذ لا يتحقق يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون
مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا قوله تسمي صفات معنوية
نسبة للمعاني لانها تلازمها فان قيل مقتضي النسبة الي المعاني
ان يقال معانوية لا معنوية اجيب بان القاعدة انه اذا نسب
الي الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا اشبه لفظه لفظ
المفرد قال في الخلاصة

• • والواحد اذكر ناسبا للجمع • ما لم يشابه واحدا بالوضع قوله
وهي ملازمة للسبع الاولي مقتضاه ان التلازم من الجانبين
وهو كذلك وان كان مقتضي جعلهم لها معلولة وجعلهم للسبع
الاولي عللا ان المعنوية هي اللازمة فقط لان المعلول لازم لعلته

وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما
ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة وهي اضداد العشرين الاولى

قوله وهي كونه تعالى قادرا هو واسطة بين الموجود والمعدوم
ملازمة للقدرة وقوله ومريدا اي وكونه تعالى مريدا وهو واسطة
بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال في الباقي
قوله ومما يستحيل في حقه تعالى الخ هذا هو القسم الثاني مما
يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالى لكن المص
لم يبين جميع ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل
على سبيل التفصيل وهو العشرون الاتية كما اشار لذلك بقوله
ومما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه قوله في حقه تعالى
اي على ذاته تعالى ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر
نظيره قوله عشرون صفة قد علمت ان هذا مبني على القول
بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشيا اربعة
اقسام موجودات ومعدومات واحوال وامور اعتبارية لا على
القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشيا ثلاثة
اقسام فقط كما تقدم بيانه قوله وهي اضداد العشرين الاولى اي
الاول ضد للاول والثاني للثاني وهكذا على الترتيب المتقدم
في الواجبات واطلق الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس
لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضدا لغيرها هكذا يؤخذ
من كلام الشيخ يس وبحث فيه بان التضاد نسبة من الجانبين
فكل منهما ضد للاخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة
لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد
هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي والا فليست هذه العشرون
كلها اضدادا للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين
في الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرون
كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساو للنقيض

وبعضها

وهي العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث بان يكون ٣٠

وبعضها اخص من النقيض كما ستقف عليه ان شا الله تعالى قوله
وهي لا يخفى ان الضمير مبتدا وقوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل
بين الوجود والعدم من التقابل بين الشي والاخص من نقيضه
لان نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري
والواسطة على القول بها فالعدم اخص من لا وجود الذي هو
نقيض الوجود قوله والحدوث معطوف على العدم والتقابل بينه
وبين القدم من التقابل بين الشي والمساوي لنقيضه لان نقيض
القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر
الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم واما ان فسر بمعناه
الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين
الشي والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما علمت
وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا
الحدوث اخص من لا قدم الذي هو نقيض القدم قوله وطرو العدم
اي حصوله بعد ان لم يكن وهو الفنا والتقابل بينه وبين البقا
من التقابل بين الشي والمساوي لنقيضه لان نقيض البقا
لا بقا وهو عين طرو العدم الذي هو الفنا قوله والمماثلة للحوادث
اي الشاملة للاجرام والاعراض اخذا مما بعده والتقابل بينها
وبين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشي والمساوي لنقيضه
على نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة للحوادث
وهي عين المماثلة للحوادث واعلم ان انواع المماثلة عشرة الاول
ان يكون جرما الثاني ان يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث ان يكون في
جهة الرابع ان يكون له هو جهة الخامس ان يكون في مكان السادس
ان يكون في زمان السابع ان يكون محلا للحوادث الثامن ان يكون
متصفا بالاغراض في الافعال او الاحكام وقد ذكرها المص على
هذا الترتيب فتدبر قوله بان يكون الخ هذا التصوير للمماثلة للحوادث

متصفا بالصغر التاسع ان يكون متصفا بالكبر العاشر ان يكون

اللهم [illegible]

جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة

بانواعها العشرة المذكورة **قوله** جرما هو ما ملا فراغا مركبا كان او مفردا بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب والصحيح ان معتقد الجسمية لا يكفر الا ان قال انه جسم كالاجسام فالمكفر في الحقيقة انما هو التشبيه **قوله** اي تاخذ ذاته العلية الخ تفسير لمدخول ان باللازم لانه يلزم من كونه جرما اخذه قدرا من الفراغ واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه ابن حجر تفكروا في كل شي ولا تفكروا في ذات الله تعالى **قوله** قدرا من الفراغ اي قدرا من الفراغ وهو ما بين السما والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب الوهم وكذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملوء بالهوا غاية الامر ان الهوا جسم لطيف يتداخل بعضه في بعض اذا حل جسم اخر في مكانه **قوله** او يكون عرضا معطوف على قوله يكون جرما والعرض هو ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو اخص من مطلق صفة لانفرادها في الصفة القديمة **قوله** يقوم بالجرم على حذف اي التفسيرية ليكون على نسق ما قبله **قوله** او يكون في جهة للجرم معطوف على قوله يكون جرما او على قوله يكون عرضا وانواع الجهة ستة يمين وشمال وامام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلة في كلام المص فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا امامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان الله فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووي بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم باسرها واي جرم كان والثاني هو المتبادر لشموله **قوله** او له هو جهة معطوف على قوله في جهة وقد عرفت ان انواع الجهة ستة وكلها داخلة في كلام المص فليس الله يمين ولا شمال ولا امام ولا خلف ولا فوق ولا تحت

فليحذر

٢١

او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر

فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانساني دون غيره ولو حيوانا فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف والتقدير عن يمين ملاصق المنبر ونحو ذلك والتحقيق انها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره **قوله** او يتقيد بمكان المراد من تقيده بمكان حلوله فيه لا اختصاصه به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عند اهل السنة هو الفراغ الموهوم وح يكون قوله او يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بان يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوي المماس السطح الظاهر من المحوي كباطن الكوز المماس لظاهر الما وعلى هذا لا يكون قوله او يتقيد الخ مستغنى عنه بما ذكر **قوله** او زمان اي او يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك او يكر عليه الجديدان الليل والنهار والمشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام كما في قولك اتيك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين انه من مواقف العقول وهو الحق **قوله** او تتصف ذاته العلية بالحوادث اي كان تتصف بقدرة حادثة وارادة حادثة وعلم حادث الى غير ذلك **قوله** او يتصف بالصغر اي بقلة الاجزا وقوله او بالكبر اي بكثرة الاجزا ويوخذ من ذلك انه لا يطلق عليه تعالى صغير او كبير لان الصغير ما قلت اجزاوه والكبير ما كثرت اجزاوه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تعالى اذا اريد به كثير الاجزا كما يدل عليه هذا السياق

او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام وكذا يستحيل عليه عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه بان يكون

واما اذا اريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالي لوروده في قوله تعالي الكبير المتعال قوله او يتصف بالاغراض في الافعال اي كايجاد زيد وعمرو مثلا وقوله او الاحكام اي كايجاب الصلاة والزكاة مثلا فافعاله تعالي واحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد علي ذلك قوله تعالي وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة واعلم ان افعاله تعالي واحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالي والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا من الفعل او الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك قوله وكذا يستحيل عليه تعالي ان لا يكون قائما بنفسه الخ الواو داخلة علي يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالي ان لا يكون قائما بنفسه كذا اي مثل ذا يعني مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وهكذا يقال فيما ياتي والتقابل بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشي ونقيضه كما هو ظاهر ويعترض علي المص بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالي هنا وفي جميع ما سيذكره اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا في قوله وهي العدم الخ لان الضمير الذي هو المبتدا عايد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا اربعة كما لا يخفى ويجاب بان في الكلام حذفا والتقدير وهي العدم والحدوث الخ ما تقدم وعدم قيامه تعالي بنفسه وعدم كونه تعالي واحدا الخ ما ياتي نظير قوله وكذا يستحيل عليه تعالي الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالي سبع صفات تسمى صفات المعاني فتنبه قوله بان يكون الخ تصوير للنفي لا للمنفي ولما جري المص فيما تقدم علي تفسير قيامه تعالي بنفسه بعدم افتقاره

تعالي

صفة تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون واحدا

تعالي الي المحل وبعدم افتقاره تعالي الي المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جري هنا علي تصوير عدم قيامه تعالي بنفسه بكونه صفة تقوم بمحل وبكونه يحتاج الي مخصص ولو جري فيما تقدم علي تفسير قيامه تعالي بنفسه بعدم افتقاره تعالي الي المحل فقط كما هو اصطلاح لبعضهم لجري هنا علي تصوير عدم قيامه تعالي بنفسه بكونه يحتاج الي المحل فقط كما هو ظاهر قوله صفة تقوم بمحل تقييد الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه علي حذف اي التفسيرية ويكون تفسيرا باللازم لقوله ان يكون صفة علي نسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التي يقوم بها كما يعلم مما مر في القيام بالنفس قوله او يحتاج الي مخصص معطوف علي قوله يكون صفة لا علي قوله يقوم بمحل كما لا يخفى والمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس قوله وكذا يستحيل عليه تعالي ان لا يكون واحدا اي في ذاته او صفاته او افعاله اخذا من قوله بان يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين الشي ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله ان لا يكون واحدا جميع الكموم المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الافعال وكذا الكم المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالي له في فعل من الافعال بخلاف ما لو صور بتعدد افعاله تعالي فانه ثابت لا منفي اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بان يكون الخ قصورا لانه انما ذكر فيه الكم المتصل في الذات والمنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات والكم المنفصل في الافعال وكذا المتصل فيها علي ما تقدم ولم يذكر الكم المتصل في الصفات ويمكن ان يجعل كلامه شاملا لذلك ايض بان يجعل قوله او صفاته معطوفا علي ذاته في الموضعين

بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه في الوجود
موثر في فعل من الافعال وكذا يستحيل عليه تعالى العجز

او يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة الثاني والتقدير
بان يكون مركبا في ذاته او صفاته او يكون له مماثل في ذاته
او صفاته الخ والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية
علي ما تقدم في الكم المتصل في الافعال فتنبه قوله بان يكون
الخ تصوير للمنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره قوله او يكون معه في
الوجود موثر الخ فيه رد علي المعتزلة في قولهم بان العبد
يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح
عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله
تعالي حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه
تعالي وذهب علماء ما وراء النهر الي تكفيرهم بل جعلوا المجوس
اسعد حالا منهم لانهم لم يثبتوا لله الا شريكا واحدا وهولاء اثبتوا
لله شركا كثيرة ويعلم من قوله او يكون معه في الوجود موثر الخ انه
لا تاثير للاسباب العادية في مسبباتها فلا تاثير للنار في الحرق
ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في القطع وهكذا فمن اعتقد ان
شيا منها يوثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد ان شيا
منها يوثر بقوة اودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره
قولان والراجح عدم كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق افعال نفسه
الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد انه لا تاثير لشي
منها وانما الموثر هو الله لكن بينها وبين مسبباتها تلازم عقلي
فمتي وجدت النار مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وربما
جره ذلك الي الكفر لانه قد يجره الي انكار الامور الخارقة للعادة
كمعجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجسام فلا
ينجو الا من اعتقد انه لا تاثير لشي منها وانه لا تلازم بينها
وبين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن ان يوجد
السبب ولا يوجد المسبب والله هو الموفق قوله وكذا يستحيل عليه
تعالي العجز

اي نهر بلخ
آه مولف

عن ممكن ما وايجاد شي من العالم مع كراهته لوجوده

تعالي العجز هذا شروع في اضداد صفات المعاني والتقابل بين العجز
والقدرة من تقابل الضدين عند اهل السنة ومن تقابل العدم والملكة
عند المعتزلة لان العجز عند اهل السنة امر وجودي يضاد القدرة
وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا ووجهوا
الاول في الشاهد اعني الحادث بان في الزمن معني لا يوجد في الممنوع
من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه قوله عن ممكن ما اي عن
اي ممكن كان فما اسمية صفة للممكن اتي بها للدلالة علي التعميم
في الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السما والارض والجنة والنار
وايجاد مثل هذا العالم واحسن منه ولهذا اعترض البقاعي علي
الغزالي في قوله ليس في الامكان ابدع مما كان بان فيه نسبة العجز
اليه تعالي لكن اجيب عنه بان المراد انه لا يمكن ان يوجد ابدع من
هذا العالم لعدم تعلق علم الله وارادته بايجاده ولو شا الله
لاوجد ابدع منه فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز اليه تعالي
كما توهم البقاعي فاعترض عليه وسيل بعضهم عمن قال لا يقدر
الله ان يخرجني من مملكته هل يكفر او لا فاجاب بانه لا يكفر
لان خروجه من مملكته تعالي مستحيل لعدم امكان وجود مملكته
لغيره يخرج اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضرر في ذلك
كما لا ضرر في ان يقال لا يقدر الله علي ان يتخذ ولدا او زوجة او نحو
ذلك قوله وايجاد شي من العالم الخ لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالي
ايجاد شي من العالم الخ كما فعل في غيره لعدم طول الكلام علي
ما قبله ولا يخفي ان المقابل للارادة انما هو الكراهة وما عطف
عليها علي ما ياتي لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما
من تقابل العدم والملكة لان الكراهة عدم الارادة كما قاله المصنف
وفي الكلام حذف اولا واخرا والتقدير وايجاد شي من العالم
او اعدامه مع كراهته لوجوده او عدمه وانما كان ذلك منافيا

اي احق واولى اهـ

للارادة لان خروج شي من العالم عنها ينفي عموم تعلقها واحرا
خروج جميع العالم عنها فمنافاة هذه للارادة من حيث عموم
تعلقها لا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل او بالطبع فانه
مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله كلام
المص خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد الشرور
والقبايح واحتجوا بان ارادة الشر شر وارادة القبح قبيحة
وبان النهي عن ما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان العقاب
على ما اريد ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بان ذلك انما يعد
شرا او قبيحا او سفها او ظلما بالنسبة الى الحادث لا اليه تعالى لانه
لا يسيل عما يفعل وحكمة امره ونهيه ظهور الامتحان هل يطيع
العبد اولا ولا يرد على مذهب اهل السنة قوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر لان الارادة غير الرضي والتمسك بالاية مبني على
ترادفهما وهو باطل وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة
ان اكثر ما يقع في الوجود على غير مراده تعالى وقد حكي ان بعض
ايمة اهل السنة حضر مع بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي
قال سبحان الله من تنزه عن الفحشا فقال السني سبحان من لا يقع
في ملكه الا ما يشا فقال المعتزلي ايشا ربنا ان يعصى فقال
السني ايعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى
وقضى علي بالردا احسن الي ام اسا قال ان منعك ما هو لك
فقد اسا وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع
المعتزلي عن المناظرة قوله اي عدم ارادته له تعالى انما اتى المص
بذلك مع ان التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم ان
المراد بالكراهة معناها الشرعي وهو طلب ترك الشي طلبا
غير جازم لا يقال ان المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة
للتنصيص عليه لانا نقول المص لاحظ الاحتياط وايضا

اي عدم ارادته له تعالى

قصد

اومع الذهول او الغفلة او بالتعليل او بالطبع

قصد التنبيه على خطا المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق
الامر وبنايهم على ذلك المكروه شرعا ليس بمراده ووجه
خطايهم في ذلك انه لا ملازمة بين الامر والارادة فقد يامر
ولا يريد وقد يريد ولا يامر كما انه قد يريد ويامر وقد لا يريد
ولا يامر كما تقدم توضيحه قوله اومع الذهول او الغفلة
معطوف على قوله مع الكراهة وكذا قوله او بالتعليل او بالطبع
وعطف ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاص على
العام لدخوله فيها فان قيل اذا كانت هذه الامور داخلة في الكراهة
بذلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة الى ذكرها اجيب
بانه انما ذكرها المص مع كونها مستغنى عنها لان المقصود في
هذا العلم ذكر العقايد على وجه التفصيل لان خطر الجهل فيه
عظيم فلا يكتفى فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم واعلم
انه اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة
اعم من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشي مع تقدم
العلم به والغفلة عدم العلم بالشي مطلقا وهذا ما ظهر للمولف
وقيل الذهول اعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشي من المدركة
مع بقايه في الحافظة والذهول زواله من المدركة مطلقا وعلى
هذا فالسهو مرادف للغفلة كما يوخذ من القاموس حيث
قال غفل عنه تركه وسهاه سهي عنه اهـ واما النسيان فهو
اخص من الذهول لانه زوال الشي من الحافظة والمدركة معا
ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة انهما منافيان
للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان
للارادة بواسطة منافاتهما للعلم فان قيل يلزم على ذلك ان
يذكر اضداد العلم وهي الجهل وما في معناه من منافيات الارادة
ويلزم عليه ايضا ان يذكر الذهول والغفلة في منافيات الارادة

العلم لانهما منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما منهما
منافيات لها بواسطة فهما اقرب اليه اجيب بتسليم ذلك
لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتي انه
لا يذكر في مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة
العلم ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتي
حتي انه اذا قيل فعل فلان كذا مريدا له يعتذر بانه حصل له
ذهول او غفلة خصا بمضادة الارادة فالسبب في ما صنعه
المص استعمال اللغة والشرع الجهل وما في معناه في مقابلة
العلم والذهول والغفلة في مقابلة الارادة قوله او بالتعليل
هو ان ينشا عن الشي بشي اخر من غير ان يكون له ارادة واختيار
فيه بلا توقف علي وجود شرط وانتفا مانع ومثال ذلك
عند القايلين به قبحهم الله تعالي كما في حركة الاصبع مع حركة
الخاتم فان الاولي علة عندهم للثانية بمعني انها موثرة
تاثير العلة في المعلول فيقولون الله اوجد حركة الاصبع وهي
اوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات الباري سبحانه وتعالي
علة العلل لما ذكر وقوله او بالطبع هو ان ينشا عن الشي شي
اخر بطبعه وحقيقته من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه
مع التوقف علي وجود شرط وانتفا مانع ومثال ذلك عند
القايلين به قبحهم الله تعالي كما في النار فانها توثر عندهم
في الحرق بطبعها وحقيقتها بمعني انها توجده بنفسها لكن
عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفا المانع وهو البلولة
فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف علي
وجود شرط وانتفا مانع بخلاف الثاني فان قيل اين وجود
الشرط وانتفا المانع بالنسبة لتاثير المولي تبارك وتعالي
اجيب بان الشرط موجود في الواقع والمانع منتف كذلك

وان لم

وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما في معناه

وان لم نطلع علي ذلك وبانهم لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث
فقط والحاصل انه سبحانه وتعالي فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر
والاجبار كما يزعمه من اضله الله علي علم وختم علي سمعه وقلبه
وجعل علي بصره غشاوة قوله وكذا يستحيل عليه تعالي الجهل اي
سوا كان مركبا وهو اعتقاد الشي علي خلاف ما هو عليه او بسيطا
وهو عدم العلم بالشي والتقابل بينه وبين العلم من تقابل
الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثاني
وانما سمي الاول مركبا لاستلزامه لجهلين فكانه مركب منهما
الاول جهله بحقيقة الشي والثاني جهله بحال نفسه لانه
يجهل انه جاهل قوله وما في معناه اي كالظن وهو ادراك
الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين علي حد
سوا والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح ومما في معناه ايضا كون
العلم ضروريا او نظريا او بديهيا او كسبيا فالاول يطلق علي
ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين
وعلي ما قارنت الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا
وهو بالمعني الثاني محال عليه تعالي لاستدعايه الضرورة وسبق
الجهل واما بالمعني الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه
تعالي لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق
ذلك في حقه تعالي ليلا يتوهم المعني الثاني لكونه يستدعي سبق
الجهل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجوب القدرة
له تعالي وهو محال عليه لاستدعايه سبق الجهل والثالث يطلق
علي ما لا يتوقف علي نظر واستدلال وان توقف علي حدس
او تجربة وعلي هذا يكون مرادفا للضروري لكن بمعناه الاول
ويطلق ايضا علي ما لا يتوقف علي شي اصلا وعلي هذا
يكون اخص من الضروري بمعناه المذكور وظاهر انه علي كل

اوبالتعليل
اوبالطبع

بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم

من الاطلاقين ليس بمستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس
لما مراد الا تاها بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه في حقه
تعالى لاقتضايه سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان
يمر علي الشخص شي فيفتح عينه ليراه فقد اكتسب بفتح عينه
العلم بذلك الشي وهو محال عليه تعالى لاستدعايه سبق
الجهل فتامل قوله بمعلوم ما اي باي معلوم كان فما اسمية
صفة لمعلوم اتي بها للدلالة علي العموم في المعلوم فيشمل جميع
المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى ان الجار والمجرور متعلق
بالجهل لكن يلزم علي ذلك الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي
الا ان يقال انه يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره قوله
والموت هو امر وجودي يضاد الحياة عند اهل السنة واما عند
المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والتقابل بينه
وبين الحياة من تقابل الضدين علي الاول ومن تقابل العدم
والملكة علي الثاني ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت والحياة
لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودي واجيب من جهة
القايلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودي
يكون للعدمي قوله والصمم وهو امر وجودي يضاد السمع
عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم السمع عما من شانه
ان يكون سميعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين
علي الاول ومن تقابل العدم والملكة علي الثاني قوله والعمى
هو امر وجودي يضاد البصر عند اهل السنة واما عند المعتزلة
فهو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا والتقابل بينه وبين
البصر من تقابل الضدين علي الاول ومن تقابل العدم والملكة
علي الثاني قوله والبكم هو امر وجودي يضاد الكلام عند اهل
السنة واما عند المعتزلة فهو امر وجودي يضاد الكلام عند

عدم اهل

٢٩

عدم الكلام عما من شانه ان يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام
من تقابل الضدين علي الاول ومن تقابل العدم والملكة علي الثاني
واعترض علي المص بان البكم انما يضاد الكلام اللفظي لا الكلام
النفسي الذي كلامنا فيه واجيب بان البكم كما يطلق حقيقة علي
افة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا علي افة تمنع من الكلام
النفسي وذلك هو المراد هنا قوله واضداد الصفات المعنوية
واضحة من هذه اي لانك اذا علمت ان ضد القدرة العجز علمت
ان ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت ان ضد الارادة الكراهة
علمت ان ضد كونه مريدا كونه كارها وهكذا وعلم مما تقرر ان اسم
الاشارة في كلام المص راجع لاضداد صفات المعاني وهو ما يوخذ
من كلام السكتاني وان كان كلام بعضهم صريحا في انه راجع لصفات
المعاني لانه يحوج الي تقدير مضاف بان يقال واضحة من اضداد
هذه مع كونه خلاف المتبادر من كلام المص فتدبر قوله واما
الجايز في حقه تعالى الخ هذا هو القسم الثالث مما يجب علي المكلف
معرفته وانما لم يقل المص ومما يجوز في حقه تعالى كما قال فمما
يجب في حقه تعالى ومما يستحيل في حقه تعالى لان الجايز في حقه
تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل في حقه
تعالى فان كلا منهما غير منحصر فيما ذكره كما علم مما تقدم واعترض
علي المص بان الجايز والممكن مترادفان عند المتكلمين وح يكون
في كلامه اخذ الشي في تعريف نفسه فكانه قال واما الجايز في
حقه تعالى ففعل كل جايز او تركه او واما الممكن في حقه تعالى
ففعل كل ممكن او تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرف
والتعريف علي الاخر واجيب عن ذلك باجوبة احسنها ان كلا من
الجايز والممكن يطلق ويراد به متعلق القدرة بالمقدور وهذا هو
المراد بالمعرف بدليل الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس

واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه

واما الجايز في حقه تعالى

المقد و راعني اثر الفعل وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف
وح لم يلزم اخذ الشي في تعريف نفسه المودي الي الدور وبهذا
يجاب عن اعتراض اخر وهو ان الجايز كما تقرر مرادف للممكن وكلام
وكلام المص يفيد انه مغاير له لانه يقتضي ان الجايز نفس الفعل
او الترك وان الممكن نفس المفعول او المتروك حيث اخبر عن
الاول بانه الفعل او الترك واضاف كلا منهما الي الثاني وتوضيح
الجواب ان الارادة نفس الفعل او الترك من الجايز وارادة نفس
المفعول او المتروك من الممكن لا ينافي ان الجايز مرادف للممكن
لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت قوله ففعل كل ممكن
او تركه فيه رد علي المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح
والاصلح عليه تعالي والاول هو ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة
الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني هو ما قابل الصلاح
كاطعامه اطعمة لذيذة في مقابلة اطعامه اطعمة غير لذيذة
وقيل هما شي واحد وقد حكي انه وقعت المباحثة بين الشيخ
ابي الحسن الاشعري وبين ابي علي الجبايي فساله الشيخ عن
ثلاثة اخوة عاش احدهم في الطاعة حتي مات كبيرا وعاش
الثاني في المعصية حتي مات كبيرا والاخر مات صغيرا فقال
يثاب الاول ويعاقب الثاني والاخر لا يثاب ولا يعاقب قال
الشيخ قد يقول الثالث يا رب هلا اعمرتني فاشتغل بالطاعة
حتي اثاب قال الجبايي يقول له الله تعالي علمت انك لو عشت
لاشتغلت بالمعصية فتعاقب قال الاشعري قد يقول الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا حتي لا اعصي فلا اعاقب فبهت الجبايي
ومن الجايز في حقه تعالي بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام
خلافا للمعتزلة في قولهم بانها واجبة عليه تعالي بناء علي
اصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من انه يجب عليه تعالي

فعل

ففعل كل ممكن
او تركه

٢٧

ان يرسل اهو

فعل الصلاح والاصلح وقد وجهوا ذلك بان ارادة الناس تختلف
وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح ان يقيم لهم سفيرا
مويدا بالمعجزات فينقاد له الكل وخلافا للبراهمة وهم طايفة
كفار من الهند اصحاب برهام كما في شرح المقاصد يتبعون
ما حسنه العقل دون الشرع فيستقبحون ذبح الحيوان لما فيه من
التعذيب ويستقبحون الصلاة لما فيها من وضع الوجه الذي
هو اشرف الاعضا علي الارض ورفع العجيزة ويبيحون الزنا
ووطي المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسي
عنهم وصريح كلام السعيد انهم يقولون انها جايزة لكن لا حاجة
اليها فلا تثبت وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة
منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم
الاحتياج اليها كالبراهمة ومن الجايز في حقه تعالي ايضا رويته انتهى صح
وهي تقع للمومنين في الدار الاخرة لا للكفار اتفاقا ولا للمنافقين
علي الصحيح واما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا
عليه الصلاة والسلام ليلة الاسرا علي الراجح وقيل راه بقلبه فقط
ومن ادعاها ممن سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسي
كليم الله لكن هذا انما هو في اليقظة اما في النوم فقد تقع وقد
ادعى بعض الصوفية انه راي ربه في منامه فقيل له كيف رايته
فقال انعكس بصري في بصيرتي فرايت من ليس كمثله شي
وذهب طايفة الي منعها في النوم ايضا واحتجوا بان ما يري فيه
خيال ومثال وهما محالان عليه تعالي قوله اما برهان الخ
لما انهي الكلام علي العقايد المتعلقة بالله تعالي اخذ يتكلم علي
براهينها علي الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها
وينفي ضدها وبراهين الصفات المعنوية هي براهين صفات
المعاني ومن ذلك يعلم ان برهان الوجود يثبته وينفي العدم

اما برهان

وبرهان القدم يثبته وينفي الحدوث وهكذا الي اخر صفات السلوب وان برهان القدرة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون قادرا وينفي ضده وبرهان الارادة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون مريدا وينفي ضده وهكذا الي اخرها ولذلك لم يتعرض المص لبراهين الاضداد ولا البراهين المعنوية والبرهان ماخوذ من البره وهو القطع يقال برهت العود اي قطعته لانه يقطع الخصم عن المحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امراة برهاء اي بيضا لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو اخص من الدليل لانه يختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب السلم

أجلها البرهان ما الف من مقدمات باليقين تقترن

بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح قوله وجوده تعالي كان مقتضي ما سلكه اولا حيث اخذ الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود الخ ان يبرهن هنا علي وجوب وجوده تعالي كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المص انه لو برهن علي وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان علي القدم والبقا لتضمن وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذي هو اقرب الي الفهم فلذلك برهن علي الوجود من حيث هو ثم اقام البرهان علي القدم والبقا تقريبا علي المبتدي واعترض بان البرهان الذي ذكره لا يدل علي وجوده تعالي وانما يدل علي وجود موجد واما كونه هو الله او غيره فلم يستفد منه واجيب بان هذا البرهان افاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل من ان ذلك الموجد هو الله فصح كون هذا البرهان دليلا علي وجوده تعالي لكن مع الضميمة المذكورة قوله

بحدوث

بحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب

قوله بحدوث العالم اعترض بانه ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قايلتين العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلي كل فكلامه غير صحيح واجيب بانه يمكن اجراوه علي الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان كانه هو الدليل وعلي هذا فالمعني من حيث حدوثه وفي كلامه اشارة الي ان جهة دلالة العالم علي وجوده تعالي هي حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراوه علي الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغري القايلة العالم حادث ولا بد ان ينضم اليها الكبري القايلة وكل حادث لا بد له من محدث فيكون قد اشار الي الصغري وحذف الكبري لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد استدل علي الصغري ايضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبري لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الا الي دليل واحد واما الصغري فتحتاج الي دليلين لانها في قوة دعويين الاولي حدوث الاجرام وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ قد عرفت ان هذا دليل الكبري القايلة وكل حادث لا بد له من محدث قوله بل حدث بنفسه هذا اخص مما قبله لان نفي المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال الثاني ماخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول خصه بالاضراب قوله لزم ان يكون احد الامرين المتساويين اي اللذين هما الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم وهذا كما تري مبني علي ان الوجود والعدم بالنظر الي ذات الممكن سيان وهو المشهور وقيل العدم ارجح لسبقيته واللازم علي هذا القول

في العالم

قوله [illegible] الدليل [illegible] وجوده تعالي [illegible] الدليل [illegible] العالم حادث [illegible] وكل حادث لا بد له من محدث [illegible]

وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة او سكون او غيرهما وملازم الحادث حادث

لو لم يكن العالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بلا سبب
وهو اقوي في الاستحالة من اللازم على القول الاول **قوله**
وهو محال اي لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان
ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما على الاخر
بلا سبب **قوله** ودليل حدوث العالم الخ قد عرفت ان هذا
دليل على حدوث الاجرام فالمراد من العالم هنا خصوص
الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشمل الاجرام والاعراض ض
قوله ملازمته للاعراض الحادثة في قوة الصغري القايلة
الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث
حادث في قوة الكبري القايلة وكل ما لازم الحادث حادث
فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة
وكل ما لازم الحادث حادث ونتيجته الاجرام حادثة **قوله**
من حركة وسكون وغيرهما بيان للاعراض الحادثة وانما خص
الحركة والسكون بالتصريح بهما لان ملازمة الاجرام لهما ضرورية
لكل عاقل لكن في جعلهما من الاعراض نظر لان الاعراض جمع عرض
وهو خاص بالامر الوجودي كالسواد والبياض ولا كذلك هما
لان الحركة هي انتقال الجرم من حيز الي حيز اخر والسكون ضده
وقيل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون
ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده او الحصول الاول في غير
الحيز الاول وما عداه امر اعتباري **قوله** وملازم الحادث حادث
اي لان ملازم الشي لا يصح ان يسبقه اذ لو سبقه لانتفت
الملازمة وهو خلاف الفرض **قوله** ودليل حدوث الاعراض
مشاهدة تغيرها الخ تقريره هكذا الاعراض شوهد تغيرها
من وجود الي عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث
ونتيجته الاعراض حادثة فان قيل التغير امر اعتباري

ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها

لا تتعلق

لا تتعلق به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودي اجيب
بان في العبارة تساهلا والمراد ان الاعراض شوهدت متغيرة من
وجود الي عدم وعكسه فقول المص مشاهدة تغيرها الخ اي مشاهدتها
متغيرة لكن هذا لا يظهر الا في الوجودي منها كالسواد والبياض
نحو الحركة والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال
كونه متحركا او ساكنا او نحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة
تساهلوا في ذلك كما يوخذ من كلام بعض من كتب علي السكتاني
واعلم ان دليل حدوث الاجرام يتوقف علي اثبات زايد عليها
وهو الاعراض وعلي اثبات الملازمة بينهما وعلي ابطال حوادث
لا اول لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم ان هناك زايدا
علي الاجرام فنبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس
ان له انه شيا زايدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة
بينه وبين الاجرام فنبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول
سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالته علي حدوث الاجرام لاحتمال
ان تكون قديمة وذلك الزايد حوادث لا اول لها اذ ما من حركة
الا وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة
بالنوع بمعني ان نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله
بامور منها انه لا وجود للنوع الا في ضمن شخصه فاذا كان
الشخص حادثا لزم ان يكون النوع كذلك فبطل حوادث
لا اول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف علي ابطال قيام
العرض بنفسه وابطال انتقاله لغيره وابطال كمونه وابطال
ان القديم ينعدم وذلك لان الخصم ربما يمنع انها تتغير من
عدم الي وجود وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن
معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول
له هل كانت قايمة بنفسها او انتقلت من محلها لمحل اخر

من وجود الى عدم ومن عدم الى وجود

دونه صح

والحاصل ان هذا الدليل يتوقف علي سبعة مطالب اولها ثبوت زايد علي الاجرام المبعضة بالاعراض ثانيها ثبوت كونه لا يقوم بنفسه ثالثها ثبوت كونه لا ينتقل من جرم الي جرم رابعها ثبوت كونه لا يكمن خامسها كون الاجرام ملازمة كذلك الزايد سادسها ثبوت كون القديم لا ينعدم سابعها استحالة حوادث لا اول لها

اوكمنت في محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثاني فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وان كان الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يدل علي حدوثها لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الي وجود وعكسه فنبطله بان القديم لا ينعدم وهذه الامور تسمى المطالب السبعة ومعرفتها ينجو المكلف من ابواب جهنم السبعة كما قال المص قال ولا يعرفها الا الراسخون في العلم وقد اشار لها بعضهم بقوله

زيد لجام ما انتقل ما كمنا ما انفك لا عدم قديم لاحنا

قوله واما برهان وجوب القدم له تعالي فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة اقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الي محدث لكن افتقاره الي محدث محال اذ لو افتقر الي محدث للزم الدور او التسلسل وهما محالات والاسهل في ترتيب اللوازم ان تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الي محدث ولو افتقر الي محدث للزم الدور او التسلسل وهما محالات فما ادي اليهما وهو افتقاره الي محدث محال فما ادي اليه وهو كونه حادثا محال فما ادي اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت نقيضه وهو المطلوب ويقرب من هذا صنيع المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم علي الوجه الذي ذكره فتدبر قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا ووجه التلازم بين المقدم والتالي ان كل موجود منحصر في القديم والحادث فمتي لم يكن قديما كان حادثا قوله فيفتقر الي محدث اي لانه لا يصح ان يكون حدث بنفسه والا لزم ان يكون احد

الامرين

وقد اشار بعضهم بقوله زيد الي الاول وبقوله قام بحذف الف ما النافيه للوزن وبقوله ما انتقل الي الثاني وبقوله ما كمنا الي الثالث باسكان اللام للوزن وبقوله ما انفك الي الرابع وبقوله لا عدم قديم لا نافية الي الخامس وبقوله لا حنا الي السادس وبقوله لاحنا الحوادث مقتطع من الحوادث الي السابع اعني لا اول لها

انتهى ح

واما برهان وجوب القدم له تعا فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الي محدث

فيلزم الدور او التسلسل واما برهان وجوب البقا له تعالي فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ يصير جايزا لا واجبا والجايز لا يكون وجوده الا حادثا

الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والرجحان كما تقدم قوله فيلزم الدور او التسلسل اي لانه اذا افتقر الي محدث لزم ان يفتقر محدثه ايضا الي محدث لانعقاد المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شي علي شي توقف عليه كما لو فرض ان زيدا احدث عمرا وان عمرا احدث زيدا فقد توقف زيد علي عمرو المتوقف عليه وان لم تتناه المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشيا واحدا بعد واحد الي ما لا نهاية له في الزمن الماضي كما لو فرض ان زيدا احدثه عمرو وان عمرا احدثه بكر وان بكرا احدثه خالد وهكذا الي ما لا نهاية له فقد تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الي ما لا نهاية له في الزمن الماضي قوله واما برهان وجوب البقا له تعالي فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمها هكذا لو لم يجب له البقا لامكن ان يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن انتفا القدم عنه محال فالمص حذف القياس الاول وذكر شرطية القياس الثاني وحذف استثنائيته لكن ذكر ما هو كالدليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ واما قوله لكون وجوده الخ فتعليل لترتب انتفا القدم علي امكان لحوق العدم كما لا يخفي قوله لو امكن ان يلحقه العدم انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب اولي بخلاف عكسه فتدبر قوله لكون وجوده الخ قد عرفت انه تعليل لترتب انتفا القدم علي امكان لحوق العدم وقوله حينئذ اي حين اذ امكن ان يلحقه العدم قوله لا واجبا تاكيد لما قبله كما هو ظاهر قوله والجايز لا يكون وجوده الا حادثا

كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى واما برهان وجوب
مخالفته

انما لم يقل والجائز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ الوجود
لانه لو قال ذلك لاقتضي ان كل جائز حادث وليس كذلك
اذ الجائز الذي لم يوجد لم يتصف بالحدوث لا يقال الحدوث
هو الوجود بعد عدم والوجود لا يتصف بالوجود لانه من
الاحوال او الامور الاعتبارية علي الخلاف في ذلك وكل منهما
لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المص متصفا بالحدوث
لانا نقول قد تقدم انه كما يطلق حقيقة علي الوجود بعد
عدم يطلق مجازا علي مطلق التجدد بعد عدم وهو بهذا
المعني يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية قوله
كيف اسم استفهام علي وجه التعجب والواو في قوله وقد
سبق قريبا الخ للحال اي كيف يصح ذلك الانتفا والحال
انه قد سبق قريبا الخ ويصح ان تكون اسم استفهام علي وجه
الانكار والواو في قوله وقد سبق الخ للتعليل اي لا يصح
ذلك الانتفا لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل
في كلام المولفين كما قاله السكتاني قوله وقد سبق قريب
وجوب قدمه تعالى يوخذ من ذلك ان كل من وجب قدمه
استحال عدمه ولم تتفق العقلا علي مسيلة اعتقادية
الهية الا هذه القاعدة الكلية واورد عليها عدمنا الازلي
فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه واجيب بان القاعدة
مفروضة في الوجودي وبعضهم منع الايراد من اصله
بان عدمنا الازلي يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجد نافي
الازل ووجودنا في الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله
وصفاته وفيه انه انما يستحيل عدمه في الازل لما ذكروهذا
لا ينافي انه ينعدم بتناهي الازل فيصدق عليه انه وجب
قدمه ولم يستحل عدمه فتامل قوله واما برهان وجوب

مخالفته

مخالفته تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيا منها لكان حادثا مثلها ٣١
وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه

مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بقياسين
ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن
كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيا منها لكان حادثا مثلها
لكن كونه حادثا محال فالمص حذف القياس الاول بتمامه وذكر
شرطية الثاني وطوي استثنائيته لكنه اقام مقامها قوله وذلك
محال فهو في قوة قوله لكن كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل
الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر قوله لو ماثل شيا منها لكان
حادثا مثلها اي لان جميع ما ثبت لاحد المثلين يثبت للاخر
واورد علي المص ان اللازم علي المماثلة اما قدم الحادث او حدوث
القديم فاللازم عليها احد الامرين لا خصوص الثاني كما اقتضه
صنيعه واجيب بان المراد لو ماثل شيا منها بان يتصف
بشي مما يوجب الحدوث بان يكون جرما او عرضا او نحو ذلك
بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما
الخ ولا شك ان المماثلة بهذا المعني تستلزم الحدوث فتامل قوله
وذلك اي كونه حادثا محال قوله وبقائه لا حاجة اليه كما لا يخفي
قوله واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه الخ قد
عرفت ان المص جري فيما تقدم علي تفسير قيامه تعالى بنفسه
بعدم افتقاره الي المحل وبعدم افتقاره الي المخصص ولذلك
افرد كلا بدليل فاستدل علي الاول بقوله لو احتاج الي محل الخ
وعلي الثاني بقوله ولو احتاج الي مخصص الخ لكن حذف من كل منهما
القياس الاول واستثنائية القياس الثاني اكتفا بدليلها
ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قايما بنفسه اي مستغنيا عن
المحل لاحتاج الي محل يقوم به لكن احتياجه الي محل محال لانه
لو احتاج الي محل لكان صفة لكن كونه صفة محال فحذف المص
القياس الاول بتمامه وطوي استثنائية الثاني استغنا عنها

واما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه
فلانه

لو احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف بصفات المعاني
ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة
ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى

بدليلها وهو قوله كيف وقد قام البرهان الخ **قوله** لو احتاج الي محل اي ذات يقوم بها وقوله لكان صفة اي لانه لا يحتاج الي محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الي ذات تقوم بها **قوله** والصفة لا تتصف الخ قد عرفت ان هذا دليل علي الاستثنائية المحذوفة فالواو للتعليل فكانه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثاني ان تقول الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا يتصف بهما فالصفة ليست مولانا نتعكس النتيجة الي قولك مولانا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الي نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المص ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بان تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول اولي **قوله** بصفات المعاني ولا المعنوية اي بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقا فان الصفة تتصف بهما فان القدرة مثلا تتصف بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقا وهما من الصفات السلبية **قوله** ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما اي لانه قد قامت البراهين القطعية علي ذلك **قوله** فليس بصفة قد عرفت انه اشارة الي النتيجة بعد عكسها علي تقرير الدليل من الشكل الثاني ومن غير عكس علي تقريره من الشكل الاول **قوله** ولو احتاج الي مخصص اي موجد وقوله لكان حادثا اي لانه لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفي **قوله** كيف اسم استفهام علي وجه التعجب والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه قد قام البرهان الخ ويصح ان تكون اسم استفهام

علي

والصفة لا تتصف الخ دفع الدليل الثاني ... الخ لو لم يكن وقيل بنفسه اي مستغنيا عن المخصص لاحتاج الي مخصص الى مخصص لا لاحتاج الي مخصص لكان حادثا ... لكونه حادثا المصنف القياس الاول بتمامه وطوى الاستثنائية الثانية استغناء عنها ... وهو ... قوله ... والشكل الثاني ... شرطه الايجاب في صغراه مع كلية كبراه وما هنا ... التخصيص ... الكلية ... مثل الكلية ... كان موضوعها ... بهامشه عن المولف ... الكلام ...

وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه واما
برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه

علي وجه الانكار والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للتعليل اي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ كما تقدم نظيره **قوله** وبقايه لا حاجة اليه كما هو ظاهر **قوله** واما برهان وجوب الوحدانية له تعالي فلانه الخ تقرير هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شي من العالم لكن عدم وجود شي من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما ادي اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا التقرير علي سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفي الكم المنفصل في الذات والمتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الصفات والمتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الافعال والمتصل فيها علي ما مر وبيان الاول انه لو كان هناك الهان مثلا لا امكن اختلافهما بان يريد احدهما وجود شي والاخر عدمه وح يلزم عجزهما لانه لا يمكن ان ينفذ مرادهما معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا مراد احدهما دون الاخر لانه يلزم عجز الذي لم ينفذ مراده والاخر مثله فيلزم عجزه ايضا وهذا هو الذي ارتضاه الجمهور ويحكي عن ابن رشد انه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد احدهما دون الاخر كان الذي نفذ مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان المراد بالفساد في الاية عدم الوجود علي الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلي هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الاية حجة اقناعية بمعني انه يقتنع بها الخصم لا قطعية وبيان كل من الثاني وما بعده قد تكفل به السكتاني وغيره لكن فيه مناقشات ومؤاخذات فانظره **قوله** لو لم يكن

وجه الكم المتصل في الذات ... لو تخلو ... بالتركيب ... تعقلنا بالتر... ان يقوم ... الخلق ببعض ... دون البعض ... هو الاله ... ذلك البعض ... فيلزم ... ان الخلق ... جميع ... يلزم عليه الانتظام ... انتهى من ... مدلف ...

فلانه لو لم يكن واحدا للزم ان لا يوجد شيء من العالم
للزوم عجزه حينئذ واما برهان وجوب اتصافه تعالى
بالقدرة والارادة
والعلم والحياة

واحدا اي في ذاته وصفاته وافعاله كما علمته مما مر قوله للزوم
عجزه حينئذ اي حين اذ لم يكن واحدا وهذا تعليل لترتب انتفا
وجود شي من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه
في الجملة قوله واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ انما
جمعها في دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيها وهو عدم وجود
شي من العالم ووجه اللزوم في القدرة انه اذا انتفت ثبت
ضدها وهو العجز وح لا يوجد شي من العالم ووجه اللزوم في
الارادة انه اذا انتفت ثبت ضدها وهو الكراهة بمعنى عدم الارادة
واذا ثبت ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن
الارادة في التعلق واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو العجز
وح لا يوجد شي من العالم ووجه اللزوم في العلم انه اذا انتفى
ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة لانه
لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة ثبت ضدها
الى اخر ما تقدم ووجه اللزوم في الحياة انه اذا انتفت انتفت
الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت
الثلاثة المذكورة ثبت اضدادها ومنها العجز الى اخر ما تقدم
قوله فلانه الخ تقريره هكذا لو انتفى شي منها لما وجد شي
من الحوادث لكن عدم وجود شي من الحوادث محال فما ادى
اليه وهو انتفا شي منها محال واذا استحال انتفا شي منها
ثبت وجودها وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف
الاستثنائية لظهورها قوله لو انتفى شي منها لما وجد شي من
الحوادث اعترض بان هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من
انتفا صفات المعاني عدم وجود شي من الحوادث بل يجوز انتفاؤها
وتوجد الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به المعتزلة
فانهم لا يثبتون صفات المعاني وانما يثبتون المعنوية فيقولون

التعقل وهي اظهر اه

فلانه لو انتفى شيء
منها لما وجد
شيء من الحوادث

هو

واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام
فالكتاب والسنة والاجماع وايضا لو لم يتصف بها لزم

هو قادر بذاته لا بقدرة زائدة عليها مريد بذاته لا بارادة زائدة
عليها وهكذا ولذلك رتب في الكبرى عدم وجود شي من الحوادث
على انتفا المعنوية لا على انتفا المعاني واجيب بان القول
باثبات المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا
ارادة واضح البطلان فلذلك لم يكترث المص به وبهذا الجواب
يندفع الاعتراض ايض بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفايها
وتوجد الحوادث لكون موجدها علة وطبيعة كما يقول الطبا يعيون
ومن في معناهم لعنهم الله تعالى على ان كلام المص مبني على بطلان
العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه
قوله واما برهان وجوب السمع له تعالى الخ علم من كلام المص
ان العمدة في اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلي دون الدليل
العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون الشي نقصا في الشاهد ان يكون
نقصا في الغايب فلذلك لم يسقه المص الا على وجه التقوية
فقط قوله فالكتاب والسنة والاجماع اي مع ملاحظة قواعد اللغة
فاندفع الاعتراض بان ذلك انما يدل على انه تعالى سميع بصير
متكلم وهذا لا يفحم الخصم وهو المعتزلة لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم
انه تعالى سميع بصير متكلم كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن
لا بسمع وبصر زايدين على الذات وكلام قايم بها وبيان الاندفاع
ان معنى سميع وبصير ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام
لان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قايم الا لمن اتصف
بالقيام ولا قاعد الا لمن اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم
ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا ان الدليل العقلي
منع من قيام تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدما
رد بان تعدد القدما انما يمنع في الذات لا في الذات مع الصفات
قوله وايض لو لم يتصف الخ تقريره هكذا لو لم يتصف بها لزم ان يتصف

لزم ان يتصف باضدادها وهي نقايص والنقص عليه تعالي محال واما برهان كون فعل الممكنات او تركها جايز في حقه تعالي

باضدادها لكن اتصافه باضدادها باطل فبطل ما ادي اليه وهو
عدم اتصافه بها فثبت نقيضه وهو اتصافه تعالي بها فالمص
ذكر الشرطية وطوي الاستثنائية لكنه ذكر دليلها بقوله وهي عدم
نقايص الخ قوله لزم ان يتصف باضدادها اي لان كل قابل
لشي لا يخلو عنه او عن ضده وهو تعالي قابل لتلك الصفات
فلو لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها قوله وهي نقايص
الخ قد عرفت ان هذا دليل علي الاستثنائية المحذوفة والتقدير
لكن اتصافه باضدادها باطل لانها نقايص الخ وهو يرجع الي
قياس اقتراني نظمه هكذا هذه الاضداد نقايص والنقص
عليه تعالي محال ونتيجته ان هذه الاضداد عليه تعالي محال
وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من كونها نقايص في الشاهد
ان تكون نقايص في الغايب قوله واما برهان كون فعل
الممكنات او تركها جايزا في حقه تعالي تقريره ان تقول لو وجب
عليه شي منها عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا
او مستحيلا لكن التالي باطل فبطل المقدم والمص ذكر الشرطية
واشار الي الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لانه في قوة ان يقول (وهو جواب)
لكن التالي محال قوله لو وجب عليه شي منها عقلا اي كما يقول
المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالي
وقوله او استحال عقلا اي كما يقول المعتزلة فانهم يقولون
باستحالة الروية عليه تعالي وقوله لانقلب الممكن الخ اي
لان كلا من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل
حسنا او قبيحا لذاته عند العقل وهما بالذات لا يتخلف وح اذا وجب
شي من الممكنات او استحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان
الي الوجوب او الاستحالة قوله واجبا او مستحيلا فيه مع ما قبله
لف ونشر مرتب قوله وذلك لا يعقل اي لا يصدق به العقل وان

فلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا لانقلب الممكن واجبا او محالا وذلك لا يعقل

تصوره

واما الرسل عليهم الصلاة والسلام ٣٤

تصوره لان العقل يتصور المحال اذ الحكم علي الشي فرع عن
تصوره وانما لم يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقايق
وهو مستحيل واعترض بانهم نصوا علي انه تعالي يصور يوم
القيامة الاعمال في صورة حسنة او قبيحة فكيف يكون قلب
الحقايق مستحيلا واجيب بان ذلك مختص بقلب الحقايق
الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الجايز وحقيقة
المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الجايز واجبا او مستحيلا كما هنا
وكذا الباقي قوله واما الرسل الخ مقابل لمحذوف والتقدير
اما الباري سبحانه وتعالي فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستحيل
وما يجوز واما الرسل الخ وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبيا
مع انه اشمل من الرسل لشمولهم لمن لم يومر بالتبليغ من الانبيا
لان مما سيذكره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسل او جريا (بجملة لقوله عبر)
علي القول بالترادف وقد اختلفت الروايات في عدد كل من الرسل
والانبيا فروي ان الرسل ثلاثماية وثلاثة عشر وفي رواية
واربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروي ان الانبيا ماية الف
واربعة وعشرون الفا وفي رواية وخمسة وعشرون الفا وروي
انهم الف الف ومايتا الف وفي رواية واربعماية الف واربعة
وعشرون الفا والصحيح فيهما الامساك عن حصرهم في عدد لانه
ربما ادي الي اثبات الرسالة او النبوة لمن ليس كذلك في الواقع
او الي نفي ذلك عمن هو كذلك في الواقع وقد قال تعالي منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق
بان لله رسلا وانبيا علي الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم
علي التفصيل كما اشار لذلك بعضهم بقوله

حتم علي كل ذي التكليف معرفة ... بانبيا علي التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية ... من بعد عشر ويبقي سبعة وهموا

فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق

ادريس هود شعيب صالح وكذا ذو الكفل ادم بالمختار قد ختموا
قوله فيجب في حقهم الخ المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك
ولو بالدليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي
واما وجوب الصدق فبدليل عقلي بناعلي انه دلالة المعجزة
عقلية او وضعي بناعلي ان دلالتها وضعية لانها منزلة منزلة
قوله تعالي صدق عبدي الخ ودلالته وضعية وهذا هو ظاهر
كلام المص فيما ياتي والصحيح انه عادي بناعلي ان دلالتها عادية
اي مستندة للعادة الجارية بان تلك المعجزة علامة علي
الصدق قوله الصدق اي مطابقة الخبر للواقع واعلم ان الصدق
ثلاثة اقسام الصدق في دعوي الرسالة والصدق في الاحكام
التي يبلغونها عن الله تعالي والصدق في الكلام المتعلق بامور
الدنيا كقام زيد وقعد عمرو واكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك
والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذي ذكره المص
فيما ياتي انما يدل عليهما واما القسم الثالث فهو داخل في الامانة
فان قيل كل من القسمين الاولين داخلان ايض في الامانة بل
التبليغ ايض داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها واجيب
بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفي فيه
بالاجمال قوله والامانة اي عدم خيانتهم بفعل محرم او مكروه
وفسرها بعضهم بانصافهم بحفظ الله ظواهرهم وبواطنهم
من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة وقال بعضهم هي
ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب الكبائر
المنهيات وعلي كل فهي ترجع الي العصمة التي عبر بها بعضهم
قوله وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق احترز بقوله ما امروا
الخ عما امروا بكتمانه عن الخلق وعما خيروا فيه فليس تبليغ كل
منهما واجبا بل يجب كتمان ما امروا بكتمانه ولا يجب عليهم شي

فيما

ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شيء مما نهي عنه نهي تحريم او كراهة

فيما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة ما امروا بتبليغه وما امروا بكتمانه
وما خيروا فيه وانما لم يذكر المص وجوب كتمان ما امروا بكتمانه لانه
داخل في الامانة كما قاله في كتاب الاسرار الالهية قوله ويستحيل
في حقهم الخ المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل
الشرعي لان ما وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي
وما وجب بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله قوله
اضداد هذه الصفات المراد بالضد هنا مطلق المنافي لانها
ليست كلها اضدادا كما مر نظيره قوله الكذب اي عدم مطابقة
الخبر للواقع كما علم من تعريف الصدق فيما مر قوله بفعل شي الخ
المراد بالفعل ما يشمل القول واعلم انه لا فرق بين الصغيرة
والكبيرة فلا تقع منهم لا صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل البعثة
وبعدها لا يقال ما كان سهوا او قبل البعثة ليس بمعصية لانا
نقول هو صورة معصية وما ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب
تاويله قوله اوكراهة المراد بها ما يشمل خلاف الاولي ولا يرد
علي ذلك انه صلي الله عليه وسلم بال قايما وتوضا مرة
مرة وتوضا مرتين مرتين لانه للتشريع ولبيان الجواز وذلك
واجب في حقه صلي الله عليه وسلم فعلم مما تقرر انه لا يقع
منهم عليهم الصلاة والسلام لا محرم ولا مكروه علي وجه كونه محرما
او مكروها وهكذا لا يقع منهم مباح علي وجه كونه مباحا بل علي
وجه كونه قربة اما للتشريع او للتقوي علي العبادات او نحو ذلك
فافعالهم دايرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق
ذلك لبعض اوليايه فبالاولي ان يكون لصفوة الله من خلقه
قوله اوكتمان شي مما امروا بتبليغه اي ولو سهوا لان السهو
لا يجوز عليهم في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالي وان
جاز عليهم في غيرها فقد سهي صلي الله عليه وسلم في الصلاة

اوكتمان شي مما امروا بتبليغه للخلق ويجوز

ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض
البشرية التي لا تودي الى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه

لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى اشار
بعضهم بقوله

يا سايلي عن رسول الله كيف سهى ۞ والسهو من كل قلب غافل لاهي
قد غاب عن كل شيء سره فسهى ۞ عن ما سوى الله فالتعظيم لله

قوله ما هو من الاعراض خرج بهذا القيد صفات الالوهية
فلا تجوز عليهم خلافا لمن اضلهم الله تعالى في جعلهم سيدنا
عيسى الها وانما خرجت صفات الالوهية بهذا القيد لان الاعراض
خاصة بصفات الحوادث قوله البشرية اي المتعلقة
بالبشر وهم بنو ادم سموا بذلك لبدو بشرتهم وهي ظاهر الجلد
وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملايكة فلا تجوز عليهم
خلافا لجهلة العرب في زعمهم ان الرسول يكون متصفا بصفات
الملايكة فلا ياكل ولا يشرب وتوصلوا بذلك الى نفي رسالته صلى
الله عليه وسلم كما حكاه تعالى عنهم في قوله وقالوا ما لهذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الاية قوله التي لا تودي الى
نقص في مراتبهم اي منازلهم وخرج بهذا القيد الاعراض
البشرية التي تودي الى نقص في مراتبهم كالامور المخلة بالمروة
وعدم السلامة عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهي
ادا الشرايع وقبول الامم لهم ودخل في ذلك الاكل على الطريق
والحرفة الدنية وعدم كمال العقل والذكا والفطنة وقوة الراي
ودناة الاباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب
المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك قوله كالمرض ومنه الاغما
وهو جايز عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما
علم مما مر قوله ونحوه اي كالاكل والشرب والنوم لكن باعينهم
لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبيا تنام اعيننا ولا تنام
قلوبنا وكخروج المني الناشي من امتلا الاوعية مثلا لا من

الاحتلام

اما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم
لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم

الاحتلام الناشي من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان عليهم
وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم في الشفا وغيره انه كان
يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافي ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني لانه كان يحصل له ذلك تارة
ولا يحصل له تارة اخرى لاجل التاسي به عليه الصلاة والسلام
والعندية في الحديث المذكور مجازية والمعنى انه كان يبيت وقلبه
متعلق بربه وملاحظ لجلاله وعظمته او انه كان يبيت في كنف
الله وحفظه ومعنى قوله يطعمني ويسقيني يطعمني قوة الطاعم
والشارب او يطعمني ويسقيني من طعام الجنة وشرابها قوله
اما برهان وجوب صدقهم اي في دعوى الرسالة وفي ما بلغوه
عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر وقوله
فلانهم الخ تقريره ان تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره
تعالى لكن الكذب في خبره تعالى محال فما ادى اليه وهو عدم
صدقهم محال ايضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم
وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
ثم علل اللزوم في الشرطية بقوله لتصديقه تعالى لهم الخ قوله
لو لم يصدقوا اي بان كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب والصدق
خلافا للمعتزلة في قولهم بالواسطة وهي ما وافق الواقع وخالف
الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا
لا يلزم من انتفا الصدق ثبوت الكذب كعكسه بخلافه على الاول
قوله للزم الكذب في خبره تعالى يعني التنزيلي لا الحقيقي لانه
لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدي
الخ وانما وجدت المعجزة النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المص
قوله لتصديقه تعالى لهم الخ اي وتصديق الكاذب كذب وقد
عرفت ان هذا دليل اللزوم في الشرطية ومعنى التصديق الاخبار

بالمعجزة النازلة منزلة قوله عز وجل صدق عبدي في كل
ما يبلغ عني

عن الصدق فالمعني لاخبار الله تعالي عن صدقهم في اخبارهم بانهم
رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا ادعي لشخص لجماعة انه رسول
الملك واخبرهم بانه يامرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك
فتقول ان يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك
ذلك دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة
قوله صدق ذلك الشخص في دعواه انه رسولي وفيما اخبركم به
قوله بالمعجزة اي التي هي الامر الخارق للعادة بقيد ان يكون بعد
الرسالة بخلاف قبلها فانه ارهاص اي تاسيس لها وبقي من اقسام
الخارق للعادة الكرامة وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح
والمعونة وهي ما يظهر على العوام تخليصا لهم من شدة نازلة
بهم مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة
ومكرا به والاهانة وهي ما تظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة
الكذاب فانه تفل في عين اعور لتبرا فعميت الصحيحة وتفل في
البير ليكثر ماؤها فغاصت وتفل في البير ليعذب ماؤها فصار
ملحا اجاجا فتحصل ان اقسام الامر الخارق للعادة ستة اقسام
وقد جمعها بعضهم في قوله

اذا ما رايت الامر يخرق عادة ... فمعجزة ان من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة ... فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر
وان جاء يوما من ولي فانه الـ ... كرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان من محض العوام صدوره ... فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده ... يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم ... وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلا فليراجع قوله النازلة منزلة
قوله تعالي صدق عبدي الخ اي لدلالتها على صدق من ظهرت
على يديه فكان الله قال صدق عبدي الخ وهذا كله مبني على

الهامش: الاعراب
الهامش: بدء
الهامش: هو ان يقع لمن رادة مرض على خلاف عادته اه مولف

القول

واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم
لو خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة

القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل حتي يلزم على
عدم صدقهم الكذب في خبره تعالي واما على القول بان مدلولها
انشا الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره
تعالي لان الصدق والكذب من اوصاف الخبر لا الانشا وانما يلزم خروج
الدليل بدون المدلول قوله واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم
الصلاة والسلام فلانهم الخ تقريره ان تقول لو خانوا بفعل محرم
او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة
والسلام لكن التالي باطل واذا بطل التالي بطل المقدم فثبت نقيضه
وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
ثم بين وجه اللزوم في الشرطية بقوله لان الله تعالي امرنا بالاقتدا
بهم الخ ومحصله ان جميع ما صدر عنهم لا يكون الا مامورا به من
الله تعالي وكل ما امر به لا يكون الا طاعة لانه لا يامر بالفحشا
قوله لان الله تعالي امرنا بالاقتدا بهم الخ من المعلوم ان الضمير
المستتر عايد على الله تعالي والبارز عايد لجميع الامم لا لهذه
الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتدا بهم الخ لان هذه الامة
لا يلزمها الاقتدا بغيره صلي الله عليه وسلم كعيسي وموسي الا ان
يقال انه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا
فيه شي كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المص وهو قول
ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل امة مامورة بالاقتدا
برسولها فهو على سبيل التوزيع قوله في اقوالهم وافعالهم
اي وتقريراتهم وسكوتهم عن الفعل اذ لا يقرون على خطا
ويستثني من ذلك ما ثبتت خصوصيته بهم كنكاح ما زاد على
الاربع ويعلم من ذلك انه ليس للمكلف منا ان يتوقف في فعل شي
مما ثبت عنه صلي الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه
في جميع اقواله وافعاله الا ما ثبت انه من خصوصياته لاطلاق قوله

الهامش: في حقهم عليهم الصلاة والسلام
الهامش: لان الله تعالى قد امرنا بالاقتدا بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر تعالى بمحرم ولا مكروه

تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد اجمعت الصحابة على
اتباعه عليه الصلاة والسلام في اقواله وافعاله من غير توقف لكن
لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح ٧ عمرة
حيث امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر في رمضان فاستمروا
على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وفي غزوة الحديبية
حيث امرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم
في التفكر فيما وقع من المشقة وذلك انه صلى الله عليه وسلم
قدم هو واصحابه معتمرين ونزلوا باقصى الحديبية فمنعهم المشركون
من دخول مكة فارسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب
لاشراف قريش يعلمهم بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على
ان لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من احد الفريقين على الفريق
الاخر فكانت بينهما معاركة بالنبل والحجارة فامسك رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعضهم وامسكوا عثمان رضي الله عنه واشاع
ابليس انهم قتلوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى
نناجزهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت
او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة
نزل بهم الخوف وارسلوا رجلا منهم يعتذر بان القتال لم يقع
الا من سفهائهم وطلبوا ان يرسل من اسر منهم فقال صلى الله
عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى ترسلوا اصحابي فقال ذلك الرجل
انصفتنا فبعث اليهم فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين
ووقع الصلح بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على
شرط ان يوضع الحرب بينهم عشر سنين وان يومن بعضهم بعضا
وان يرجع عنهم عامهم ويأتي معتمرا في العام القابل وان يرد
اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يردوا اليه من جاء اليهم ممن تبعه
وكتب لهم علي بن ابي طالب بذلك كتابا فكره المسلمون هذه

وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث واما دليل
جواز الاعراض البشرية عليهم الصلاة والسلام فمشاهدة
وقوعها بهم

الشرط وقالوا يا رسول الله انا نرد ولا يردون قال نعم اما من ذهب
منا اليهم فابعده الله ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا ومخرجا
ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا واحلقوا قال
الراوي فوالله ما قام منهم احد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا
ذلك دخل على ام سلمة وقال هلك المسلمون امرتهم ان يحلقوا
وان ينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم
هذا الصلح اخرج ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحر بيده
ودعا الحالق فحلق راسه فلما راوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا
حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما في البخاري قوله وهذا بعينه
هو برهان وجوب الثالث تقريره ان تقول لو خانوا بكتمان شيء
مما امروا بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان طاعة في حقهم عليهم
الصلاة والسلام لانا مامورون بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم
ولا يامر الله بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لانه
محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم ان المراد بقول
المص وهذا بعينه اي المماثلة في التقرير فقط لا المماثلة في
الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذي قبله اذ مقدم شرطية
الاول وتاليها اعم من مقدم شرطية الثاني وتاليها كما لا يخفى قوله
واما دليل جواز الخ عبر هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتفنن
وهو ارتكاب شيئين اي نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار
اللفظي قوله الاعراض البشرية ال للعهد والمعهود هو الاعراض
البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية لانها المتقدمة
في كلامه قوله فمشاهدة وقوعها بهم يوخذ من ذلك مقدمة
صغرى قائلة الاعراض البشرية شوهد وقوعها بهم ويضم اليها
مقدمة كبرى قائلة وكل ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع
يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين قياس اقتراني ويحتمل

تقريره استثنائيا بان تقول لو لم تجز الاعراض البشرية في حقهم
عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالي باطل بمشاهدة
وقوعها بهم ولا يخفي ان مشاهدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم
فاندفع ما قد يقال كيف يقول المص بمشاهدة وقوعها بهم مع انا
لم نشاهد ذلك ويمكن ان يكون المراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهد
حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر **قوله** اما الخ غرضه بذلك بيان
الفوايد المترتبة علي وقوع الاعراض البشرية بهم عليهم الصلاة
والسلام **قوله** لتعظيم اجورهم اي كما في الامراض ونحوها فانه
يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلي الله عليه وسلم
اشدكم بلاء الانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وقال الامام
القشيري ليس كل احد اهلا للبلا اذ البلا للاوليا واما الاجانب
فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم وروي انه صلي الله عليه وسلم
اراد ان يتزوج بامراة جميلة فقيل انها لم تمرض فاعرض عنها
وحكي ان عمار بن ياسر تزوج امراة لم تمرض فطلقها فان قيل
ان تعظيم اجورهم لا يتوقف علي وقوع تلك الامراض لجواز ان
الله تعالي يعظم اجورهم بدون ذلك اجيب بانه تعالي لا يسئل
عما يفعل **قوله** او للتشريع اي تشريع الاحكام لنا لاجل ان
نعلمها كما علمنا احكام السهو في الصلاة من سهو سيدنا محمد
صلي الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل يحصل
بالقول لانا نقول دلالة الفعل اقوي من دلالة القول لانه قد
يعتقد المكلف في القول انه ترخيص فيخالفه كان يعيد الصلاة اي رخصة
من اولها اذا سهي فيها ولا يقتصر علي السجود محتجا بانه لو لا
انه ترخيص لفعله النبي صلي الله عليه وسلم واما الفعل فلا يمكن
فيه ذلك لانه لا يعدل احد عن فعله صلي الله عليه وسلم بعد
رويته او ثبوته اذ لا يفعل صلي الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل

قوله

قوله او للتسلي عن الدنيا اي تسلي غيرهم عنها وذلك انه اذا راي
مقامات هولا السادات الكرام الذين هم خيرة الله من خلقه
وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك الاعراض تسلي وتصبر
عنها والدنيا بضم الدال وكسرها والمراد منها هنا الاموال وتوابعها
كالجاه والفخر والراحة واللذة واما في قوله وعدم رضاه بها
دار جزا الخ فالمراد بها ما بين السما والارض او جملة العالم **قوله**
او التنبه لخسة قدرها عند الله تعالي اي تنبه غيرهم لحقارة
قدرها عنده تعالي وذلك لانه اذا راهم معرضين عنها اعراض
العاقل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارة قدرها عند الله تعالي
ولذلك قال صلي الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال صلي
الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقي
الكافر منها جرعة ما وقال صلي الله عليه وسلم خطابا لابن
عمر والمراد ما يعمه وغيره كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل
زاد الترمذي وعد نفسك من اهل القبور والغريب هو الذي قدم
بلدا لا مسكن له فيها ولا اهل فقاسي الذل والمسكنة في غربته
وتعلق قلبه بالرجوع الي وطنه ولما كان الغريب قد يقيم في بلاد
الغربة اضرب عنه بقوله او عابر سبيل اي بل كن مثل المار في الطريق
لاجل ان يصل الي وطنه وبينه وبينه مفاوز ومهالك فهل
له ان يقيم لحظة وقوله وعد نفسك من اهل القبور كناية عن
ملاحظة الموت وعدم طول الامل وقد بلغ رسول الله صلي الله
عليه وسلم ان اسامة بن زيد اشتري جارية الي شهر فقال صلي
الله عليه وسلم ان اسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت
قدمي وظننت اني اضعها حتي اقبض ولا فتحت عيني وظننت
اني اغمضها حتي اقبض ولا لقمت لقمة وظننت اني اسيغها حتي اقبض
والذي نفسي بيده انما توعدون لات وما انتم بمعجزين واخرج

كناية عن حقارة قدرها عند الله جدا اه

ابو نعيم عن ابي هريرة قال جاء رجل الي النبي صلي الله عليه
وسلم فقال يارسول الله مالي لا احب الموت قال الك مال قال
نعم قال صلي الله عليه وسلم قدمه فان قلب المومن مع ماله
ان قدمه احب ان يلحقه وان اخره احب ان يتاخر عنه واعلم
ان الذم الوارد في الدنيا انما هو في الدنيا الشاغلة عن الله
تعالي وعليها يحمل قوله صلي الله عليه وسلم الدنيا
ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه اي من التسبيح
والتحميد والتهليل اما الدنيا التي لم تشغل عنه تعالي فلا ذم
فيها بل هي محمودة وعليه يحمل قوله صلي الله عليه وسلم
نعم الدنيا مطية المومن بها يصل الي الخير وبها ينجو من
الشر وبذلك تعلم انها ليست محمودة لذاتها ولا مذمومة
لذاتها وقد قال الزمخشري في ذمها
صفت الدنيا لاولاد الزنا ولمن يحسن ضربا او غنا
وهي للحر مخاض كدر عيش الحر لعمري غبنا
ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول
وهو المراد بقول الشاعر
سالت الناس عن خل وفي فقالوا ما الي هذا سبيل
تمسك ان ظفرت بذيل حر فان الحر في الدنيا قليل
وهو المراد ايضا بقول الامام الشافعي رضي الله تعالي عنه
الحر من راعي وداد لحظة وانتمي لمن افاده لفظة
قوله وعدم رضاه بها الخ معطوف علي مدخول اللام في قوله
لخسة قدرها الخ من عطف المسبب علي السبب فلخسة قدرها
عند الله تعالي لم يرضها دار جزا لانبيايه واوليايه اذ لو
رضيها دار جزا لما حماهم منها مع انهم اكثر الخلق عبادة
واشدهم طاعة قوله باعتبار احوالهم فيها الخ متعلق

وعدم رضاه تعالي
بها دار جزاء لانبيايه
واوليايه باعتبار
احوالهم فيها عليهم
الصلاة والسلام

بكل

٤٠

بكل من التسلي والتنبه ويصح ان يكون متعلقا بكل من الافعال
الاربعة علي وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله وعدم
رضاه بها فيه بعد لا يخفي قوله وجمع معاني هذه العقايد
الخ لما انهي الكلام علي ما يجب علي المكلف معرفته تمم الفايدة
ببيان فضل هذه الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد فقال
وجمع معاني هذه العقايد الخ واضافة معاني الي ما بعده
للبيان اي معاني هي هذه العقايد جمع عقيدة بمعني معتقدة
فعيلة بمعني مفتعلة وقوله كلها اما بالنصب علي انه
توكيد للمعاني واما بالجر علي انه توكيد لهذه العقايد وقوله
قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن علي تقدير مضاف
اي معني قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعني
لا اللفظ فالقول بمعني المقول واضافته لما بعده للبيان
اي مقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معني ذلك لمعاني
هذه العقايد انه يستلزمها كما سيوضحه المص والمستلزم
للوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها واعلم انه لم يختلف
في ان خبر لا في الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل
يقدر من مادة الوجود او من مادة الامكان والمختار الثاني
لكن استشكل بانه لا يستفاد من الكلمة المشرفة ح ثبوت
الوجود له تعالي لانه يصير المعني لا اله ممكن الا الله
فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك واجيب بان
القصد من الجملة انما هو نفي امكان غيره لا اثبات الوجود
له تعالي لان وجوده تعالي مسلم الثبوت والمشهور ان الاستثنا
متصل لان المستثني منه كلي يشمل المستثني وغيره وقيل انه
منقطع لانه يجب علي المتكلم بهذه الكلمة اي يلاحظ ان النفي
متوجه علي ما عداه تعالي وح فالمستثني منه غير شامل للمستثني

وجمع معاني
هذه العقايد
كلها قول
لا اله الا الله محمد
الرسول الله

اذ معنى الالوهية استغنا الاله عن كل ماسواه وافتقار

كل ماسواه اليه فمعنى لا اله الا الله

وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف في ذلك علي اقوال
ثلاثة قوله اذ معنى الالوهية الخ تعليل لقوله ويجمع معاني
هذه العقايد الخ وقد فرع المص علي ذلك قوله فمعنى لا اله
الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغنا الاله
عن كل ماسواه وافتقار كل ماسواه اليه ان معنى الاله المستغني
عن كل ماسواه المفتقر اليه كل ماعداه واذا كان معنى الاله
ماذكر كان معنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل ماسواه الخ فتلخص
ان معنى الالوهية استغنا الاله عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله
المستغني عن كل ماسواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستغني
عن كل ماسواه الخ هذا ماذكره المص هنا والمشهور ان معنى
الالوهية كون الاله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناوه
عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك
انه مستغن عن كل ماسواه الخ واذا كان معنى الاله ماذكر
كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك
انه لا مستغني عن كل ماسواه الخ اذا علمت ذلك علمت ان
ماذكره المص من التفاسير تفسير باللازم لا بالمعنى المطابقي
وانما اختار التفسير باللازم لان اندراج معاني العقايد
المذكورة فيه اظهر منه في المعنى المطابقي وبذلك يندفع
ماادعاه بعض الفرق الضالة من ان المص لم يعرف معنى الكلمة
المشرفة والا لما فسرها بما ذكر قوله لا مستغني عن كل ماسواه
الخ هكذا في كثير من النسخ بفتح اليا من غير تنوين وفيه
ان ذلك شبيه بالمضاف فحقه النصب مع التنوين كما
في بعض النسخ الا ان يقال انه جار علي طريقة البغداديين
الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجرى المفرد في ترك
تنوينه او يقال ان قوله عن كل ماسواه ليس متعلقا بذلك

اي مستغني عن كل ماسواه ومفتقرا اليه كل ماعداه الا الله تعالى

حتى

ومفتقر اليه كل ماعداه الا الله تعالى اما استغناوه جل وعز عن
كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم والبقا

ومخالفته تعالى للحوادث

حتى يكون شبيها بالمضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير
لا مستغني يستغني عن كل ماسواه الخ قوله ومفتقر اليه الخ
بالرفع او النصب لا البنا لعدم تكرار لا فهو علي حد قولهم لا رجل
في الدار وامراة بخلاف ما اذا تكررت كما في لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم قوله كل ماعداه عدل عن كل ماسواه
مع اتحاد المعنى لمجرد التفنن وقد تقدم تفسيره قوله اما
استغناوه جل وعز عن كل ماسواه الخ لما ذكر ان معنى الالوهية
التي انفرد بها المولى سبحانه وتعالى استغناوه عن كل ماسواه
وافتقار كل ماعداه اليه اخذ يبين ما اندرج تحت كل من العقايد
المتقدمة وانما قدم الاستغنا علي الافتقار لان الاول وصفه
تعالى والثاني وصف ماسواه قوله فهو يوجب له تعالى الخ السر
في تعبيره تارة بقوله يوجب وتارة بقوله يوخذ ان العقيدة
ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول تنبيها علي انها
واجبة وان كان من قبيل الجايز يعبر فيها بالثاني تنبيها
علي انها جايزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما ياتي قوله
والقيام بالنفس اعترض بانه يلزم علي جعل الاستغنا مستلزما
للقيام بالنفس استلزام الشي لنفسه لما مر من تفسير القيام
بالنفس بالاستغنا عن المحل والمخصص واجيب بان الاستغنا
الذي فسر به القيام بالنفس اخص من الاستغنا عن كل ماسواه
لانه يشمل الاستغنا عن غير المحل والمخصص قوله ويدخل
في ذلك اي في التنزه عن النقايص واشار بالتعبير بقوله
ويدخل الى انه عام لشموله ما ذكر وغيره كوجوب القدم والبقا
وغيرهما قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اي ولوازمها
وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك
علمت انه اندرج في استغنايه تعالى عن كل ماسواه احدى

والقيام بالنفس والتنزه عن النقايص ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام

اذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث
او المحل او من يدفع عنه النقايص ويوخذ منه تنزهه تعالى

عشر صفة من الواجبات واحدة نفسية وهي الوجود واربعة سلبية وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وهي احدي عشر ايضا وسياتي تمام كل من الواجبات والمستحيلات فتنبه قوله اذ لو لم تجب له هذه الصفات الخ هذا قياس استثنائي حذف المص منه الاستثنائية القايلة لكن احتياجه الي ذلك باطل لمنافاته للاستغنا وبيان ذلك تفصيلا ان تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الي محدث والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم تجب له المخالفة للحوادث لاحتاج الي محدث والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعني الاستغنا عن المخصص لاحتاج الي محدث والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعني الاستغنا عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له التنزه عن النقايص لاحتاج الي من يدفع عنه النقايص والاحتياج ينافي الاستغنا وعلم من ذلك ان قوله الي المحدث او المحل او من يدفع عنه النقايص علي التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث واحد شقي معني القيام بالنفس والثاني بالنسبة لشقه الاخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقايص وانما التفت هنا للدليل العقلي في السمع وما بعده مع ان المعول عليه في ذلك انما هو الدليل النقلي كما مر لان الاندراج انما يتاتي علي الدليل العقلي لا النقلي كما هو واضح قوله ويوخذ منه اي من استغنايه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايض اي كما

اخذ

[illegible]

عن الاغراض في افعاله واحكامه والا لزم افتقاره تعالي
الي ما يحصل به غرضه كيف وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه

اخذ منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالي الخ لا يخفي انه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه المص مع الاندراج المذكور لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد قوله عن الاغراض جمع غرض وهو المصلحة المترتبة علي الفعل او الحكم من حيث كونهما مقصودة منه بخلاف الحكمة كما تقدم قوله والا لزم الخ يوخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو لم يكن منزها عن الاغراض في افعاله واحكامه لزم افتقاره تعالي الي ما يحصل غرضه لكن اللازم باطل واذا ابطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتامل قوله الي ما يحصل غرضه اي الي فعل او حكم يحصل مقصوده ومطلوبه قوله كيف اسم استفهام علي وجه التعجب والواو في قوله وهو جل وعز الخ للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه جل وعز الغني عن كل ما سواه قوله ويوخذ منه اي من استغنايه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا اي كما اخذ منه ما تقدم وقوله انه لا يجب عليه لا يخفي انه اشارة الي عقيدة الجايز وظاهر صنيعه ان قصده بذلك ابطال وجوب فعل شي او تركه عليه تعالي من غير التفات الي كون ذلك غرضا اولا وهو المتبادر لكن صرح المص في شرحه بان الغرض من ذلك ابطال احد قسمي الغرض علي قسمين احدهما مصلحة تعود عليه تعالي والاخر مصلحة تعود علي خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويوخذ منه ايض تنزهه تعالي عن الاغراض الخ والقرينة علي انه اراد خصوص الاغراض العايدة عليه تعالي الاضافة الي الضمير في قوله الي ما يحصل غرضه وكذا اشار الي ابطال الثاني بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب الخ علي ما صرح به المص

وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شي من الممكنات ولا تركه

وبيان ذلك ان الغرض

صح

اذ لو وجب عليه عقلا كالثواب مثلا لكان جل وعز مفتقرا
الي ذلك الشي ليتكمل به اذ لا يجب في حقه تعالي الا ما هو
كمال له

في شرحه وعلي فرض ان قصده ذلك يكون الكلام مشكلا لان
الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة علي الفعل والحكم من حيث
كونها مقصودة منه وح فلا بد من شيئين الغرض وما يقصد
منه ذلك الغرض ولم يذكر المص الا الثواب فيسئل ويقال اين الغرض
وما قصد منه ذلك الغرض واجيب بان المراد من الثواب مقدار
من الجزا وهو غير الفعل الذي هو تعلق القدرة به المسمي بالاثابة
فالغرض هو الاول وما قصد منه ذلك الغرض هو الثاني وعلي
تقدير ان يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه غرضا مقصودا
من الفعل وهو خلقه تعالي الطاعة التي ترتب عليها الثواب
اذ لا يمتنع ترتب فعل علي فعل اخر ومع ذلك كله فهو غير
مناسب لظاهر صنيع المتن كما علمت والمنفي انما هو الوجوب
المستفاد من العقل اخذا من قوله اذ لو وجب الخ واما الوجوب
المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفي فالثواب مثلا جايز
في حقه تعالي عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به
في الكتاب والسنة قوله اذ لو وجب الخ اشار بذلك الي قياس
استثنايي نظمه هكذا لو وجب عليه تعالي شي منها لكان
جل وعز مفتقرا الي ذلك الشي ليتكمل به لكن التالي باطل
واذا بطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب
نتدبر قوله مثلا تاكيد لمفاد الكاف كما هو ظاهر قوله اذ لا يجب
في حقه تعالي الخ تعليل للملازمة في الشرطية قوله كيف وهو
الخ فيه ما تقدم قريبا فتنبه قوله واما افتقار كل
ما سواه اليه الخ هذا مقابل لقوله فيما تقدم اما استغناوه
جل وعز عن كل ما سواه الخ قوله فهو يوجب له تعالي الحياة
اي ولازمها وهو الكون حيا وكذا الباقي فهو يوجب له تعالي
الحياة ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم ولازمه

كيف وهو جل وعز
الغني عن كل ما سواه
واما افتقار كل ما سواه
اليه جل وعلا

فهو يوجب له
تعالي الحياة

وسيذكر

وسيذكر انه يوجب له تعالي الوحدانية فالجملة تسعة واذا
وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وهي تسعة ايضا
فاذا ضمت التسعة الاولي للاحدي عشر الواجبة التي تضمنها
الاستغنا كملت الواجبات التي ذكرها المص واذا ضمت التسعة
الثانية للاحدي عشر المستحيلة التي تضمنها الاستغنا
كملت المستحيلات التي ذكرها المص وقد اشار الي الجايز فيما تقدم
بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالي الخ فكمل الواجب
في حقه تعالي والمستحيل والجايز كما سيذكره المص بقوله فقد
بان لك تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة الخ قوله
وعموم القدرة والارادة والعلم لا يخفي ان وجوب عموم هذه
الصفات فرع عن وجوبها انفسها وح ففي كلام المص
دعوتان الاولي ان افتقار كل ما سواه اليه يوجب له تعالي هذه
الصفات نفسها والثانية انه يوجب عمومها بجميع المتعلقات
وهي الممكنات بالنسبة للقدرة والارادة وجميع الواجبات
والجايزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذي ذكره
المص بقوله اذ لو انتفي الخ انما ينتج الدعوة الاولي فقط اذ اللازم
علي انتفا عمومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض
هو الذي لم تتعلق به هذه الصفات واما البعض الذي تتعلق
به فلا مانع من وجوده الا ان يقال الغرض استوا جميع
المتعلقات فالتعلق بالبعض دون البعض الاخر ترجيح
بلا مرجح فيلزم علي انتفا عمومها عدم وجود شي من الحوادث
فتامل قوله اذ لو انتفي شي منها الخ اشار بذلك الي قياس
نظمها هكذا لو انتفي شي من هذه الصفات لما امكن ان
يوجد شي من الحوادث لكن عدم امكان وجود شي من
الحوادث باطل اذ لو لم يمكن ان يوجد شي من الحوادث لما

وعموم القدرة
والارادة والعلم

اذ لو انتفي شي
منها

لما امكن ان يوجد شيا من الحوادث فلا يفتقر اليه شي
كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه ويوجب له ايض الوحدانية

افتقر اليه شي لكن عدم افتقار شي اليه باطل كيف وهو الذي
يفتقر اليه كل ما سواه قوله لما امكن ان يوجد شي من الحوادث
انما عبر المص بالامكان لان نفيه ابلغ من نفي الوجود ووجه
لزوم عدم امكان وجود شي من الحوادث لانتفا شي من هذه
الصفات انه لو انتفت الحياة لانتفي باقيها بل سائر الصفات
لانها شرط فيها واذا انتفي باقيها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد
شي من الحوادث ولو انتفت القدرة او عمومها لزم العجز
فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث علي ما تقدم ولو انتفت
القدرة لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث ولو انتفي
العلم او عمومه لانتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير
علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الي اخر ما تقدم وقوله
فلا يفتقر اليه شي فيه اشارة الي القياس الثاني وقد تقدم
تقريره قوله كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه قد سبق
الكلام عليه غير مرة فلا تغفل قوله ويوجب له تعالي ايض اي
كما اوجب ما تقدم قوله اذ لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر
الخ اشار بذلك الي قياس استثناي نظمه هكذا لو كان معه
ثان في الالوهية لما افتقر اليه شي لكن عدم افتقار شي اليه
باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه ولا يخفي ما في
هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه لباقي العموم وقوله
للزوم عجزهما الخ اي حيث اذ كان معه ثان في الالوهية ووجه
لزوم عجزهما انه لا يخلو اما ان يتفقا واما ان يختلفا
وعلي كل يلزم عجزهما اما الاول فلانه يلزم عليه اجتماع موثرين
علي اثر واحد ان اوجداه معا وتحصيل الحاصل ان اوجداه
مرتبا واما الثاني فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان
نفذ مراد احدهما دون الاخر كان الذي لم ينفذ مراده عاجزا

ويكون

اذ لو كان معه
ثان في الالوهية
لما افتقر اليه شي
للزوم عجزهما حا
كيف وهو الذي
يفتقر اليه كل ما سواه

ويوخذ منه ايض حدوث العالم باسره اذ لو كان شي منه قديما
لكان ذلك الشي مستغنيا عنه تعالي كيف وهو الذي يجب ان

فيكون الاخر كذلك لانعقاد المماثلة بينهما واذا ثبت العجز
لهما وكذا لو لم ينفذ مراد كل منهما كما هو ظاهر قوله ويوخذ
منه اي من افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله ايض اي كما
اخذ منه ما تقدم وقوله حدوث العالم اي ما سوي الله تعالي
ولا يخفي ان هذا زايد علي العقايد لكنه مما يتعلق بها
والغرض من ذلك الرد علي الفلاسفة وهم كفار من الروم
كانوا من اهل يونان وكانوا اهل حكمة وعقل واخذ وافي التريض
والتزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن
عالما ولما بعث موسي عليه السلام في زمانهم دعاهم الي
شريعته فابوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك
فانا نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا بقدم العالم لكن
انما قالوا بقدم اصوله وهي العناصر الاربعة الما والتراب والهوا
والنار دون اشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك قوله باسره
هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم وهو في
الاصل اسم للحبل الذي يربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب
باسره اي باجمعه حتي الحبل الذي ربط به قوله اذ لو كان شي
منه قديما الخ اشار بذلك الي قياس استثناي نظمه
هكذا لو كان شي منه قديما لكان ذلك الشي مستغنيا عنه
تعالي لكن التالي وهو كون ذلك الشي مستغنيا عنه تعالي
باطل كيف وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه قوله
ويوخذ منه اي من افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله
ايض اي كما اخذ منه ما تقدم وقوله ان لا تاثير لشي الخ لا يخفي
ان ذلك ماخوذ من الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه في
الكلام عليها وانما صرح به المص للرد صريحا علي الفرق
الضالة قبحهم الله تعالي وقد تقدم ان الناس في ذلك علي

يفتقر اليه كل
ما سواه ويوخذ
منه ايض ان لا
تاثير لشي من
الاثار

اربع فرق الاولي تعتقد ان النار والسكين مثلا توثر بطبعها
وذاتها وهذه الفرقة لا نزاع في كفرها والثانية تعتقد ان النار
والسكين مثلا توثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرقة اختلف
في كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل في المعتزلة القايلين
بان العبد يخلق افعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه والثالثة
تعتقد ان التاثير ليس الا لله تعالي لكن تعتقد التلازم بين
النار والسكين مثلا وبين اثارها وهذه الفرقة ليست كافرة
لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الي الكفر لانه قد يوديها الي انكار
الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وكبعث الاجساد والرابعة يعتقد ان التاثير ليس الا لله
تعالي وتعتقد امكان التخلف بين النار والسكين مثلا وبين
اثرها وهذه الفرقة هي الناجية ان شا الله تعالي فالاعتقاد
الصحيح ان لا تاثير لشي من هذه الامور مع امكان التخلف
فقد توجد النار ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم حين
رمي بالمنجنيق في النار وحفظه الله تعالي منها وقد نزل
له جبريل في تلك الحالة وقال الك حاجة قال اما اليك فلا
فامره بالدعا لله تعالي فقال علمه بحالي يغني عن سوالي
وهذا انما كان عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافي مشروعية
الدعا كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك
ان من اصطفاه الله تعالي قد تغلب عليه الحقيقة فيكتفي
بعلمه عن الدعا وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه تعالي
وقد توجد السكين ولا يوجد القطع كما في قصة اسماعيل
بنا علي ان اباه امر بالسكين علي مذبحه والصحيح انه لم يتع
منه الا بمجرد الهم علي ذلك قوله من الكاينات جمع كاينة
اوكاين لكن لما كان المراد به ما لا يعقل من الاسباب العادية

من الكاينات

في اثرها والا لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز
كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه عموما وعلي كل حال

جمع بالالف والتا قوله في اثرها اي اثر كان فما اسمية صفة
للاثر اتي بها للدلالة علي العموم كما تقدم نظيره قوله والا لزم
الخ يوخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان لشي من
الكاينات تاثير في اثرها لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا
جل وعز لكن التالي وهو استغنا ذلك الاثر عنه تعالي باطل كيف
وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه قوله عموما وعلي كل حال لم
يتعرض المص لذلك في شرحه لكنه سيل عن ذلك فقيل له ما اردت
بقولك عموما وعلي كل حال فقال عموما في جميع الذوات وعلي
كل حال في جميع الصفات اه وح فالحمل علي ذلك لكونه اراده
المص اولي وان امكن تفسيرها بغيره كما يقال عموما
اي سوا كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع والري او لا كخلق
السما والارض وعلي كل حال اي من حالتي الوجود والعدم
فالممكن يفتقر اليه تعالي في الحالتين اما في حالة العدم فلانه
يحتاج اليه تعالي في ايجاده واما في حالة الوجود فلانا ان قلنا
بان العرض لا يبقي زمانين افتقر الممكن اليه تعالي في امداد ذاته
بالاعراض التي لولا تعاقبها عليها لانعدمت وان قلنا بان
العرض يبقي زمانين فاكثر وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالي
ايض في دوام وجوده بنا علي المختار من ان منشا افتقار الممكن
الامكان اي استوا نسبتي الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته
لان هذا الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالي كل لحظة
في ترجيح وجوده علي عدمه واما علي مقابله من ان منشا
افتقاره الحدوث اي الوجود بعد عدم فلا يفتقر اليه تعالي في
دوام وجوده ضرورة ان هذا الوصف اعني الوجود بعد عدم
قد حصل فلو احتاج بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل قوله هذا
ان قدرت الخ اسم الاشارة عايد لكون ذلك ماخوذا من

وهو المرجوح

هذا ان قدرت
ان شيا من الكاينات

يؤثر بطبعه واما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه
كما يزعمه كثيرا من الجهلة فذلك محال عليه ايضا

افتقار كل ماسواه اليه تعالى وهو مبتدا خبره محذوف والتقد ير
هذا ثابت او حاصل ان قدرت الخ والمعنى محل كون عدم التاثير
لشي من الكائنات في اثر ما ماخوذا من افتقار كل ماسواه
اليه تعالى ان قدرت الخ قوله يؤثر بطبعه اي بذاته وحقيقته
يعني لا بقوة اودعها الله فيه قوله واما ان قدرته مؤثرا بقوة
جعلها الله فيه اي ولو نزعها منه لم يؤثر قوله كما يزعمه كثير
من الجهلة اي من عامة المومنين فانهم يعتقدون ان الاسباب
العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها ولو نزعها منها لم تؤثر
فان المراد بالجهلة عامة المومنين كما علمت وليس المراد بهم
المعتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب العادية تؤثر بقوة
جعلها الله فيها وانما يقولون بان العبد يخلق افعال نفسه
بقدرة خلقها الله فيه وايضا لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة
كما قرره بعض الافاضل قوله فذلك محال جواب اما واسم
الاشارة عايد لكون شي من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله
فيه وقوله ايضا اي كما ان كون شي منها مؤثرا بطبعه محال وحق
المقابلة ان يقول فلا يكون عدمه ماخوذا من افتقار كل ماسواه
اليه تعالى بل من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه كما هو ظاهر
والحاصل انه ان قدرت ان تاثير شي من الكائنات يؤثر
بطبعه فعدمه ماخوذ من افتقار كل ماسواه اليه تعالى والا
لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو
الذي يفتقر اليه كل ماسواه وان قدرت ان تاثير شي من
الكائنات بقوة جعلها الله فيه فعدمه ماخوذ من استغنائه
تعالى عن كل ماسواه والا لزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال
الى واسطة كيف وهو جل وعز الغني عن كل ماسواه والفرق
بين هذين التقديرين ان التاثير في الاول لا يتوقف على

مشيئة

لانه يصير مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال
الى واسطة وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب

استغنائه جل وعز عن كل ماسواه

مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع لا يتوقف على ذلك
فلزم فيه ان الاثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى
الى واسطة بخلافه في الثاني فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى
واختياره حتى يخلق القوة في الاسباب العادية فصار الفعل
من هذه الحيثية مرادا لله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة ولم يلزم ان الاثر مستغن عن الله تعالى فتدبر
قوله لانه اي الحال والشان وقوله يصير اي حين اذ قدرته
مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه ويوخذ من ذلك كبرى القياس
القائلة لو قدرت ان شيا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها
الله فيه لصار مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال
الى واسطة وقد اشار بقوله وذلك باطل الى صغراه القائلة لكن
كونه جل وعز يصير مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة
باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا
لو قدرت ان شيا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله فيه
لصار مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى
واسطة لكن كونه جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال
الى واسطة باطل لما عرفت الخ قوله فقد بان لك مفرع على
البيان السابق من قوله اما استغناوه جل وعز عن كل ماسواه
الى هنا قوله تضمن قول لا اله الا الله اي تضمن معنى قول لا اله
الا الله فهو على تقدير مضاف لان المتضمن لذلك انما هو المعنى
لا اللفظ كما علم مما مر والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث
يوخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن
التي هي دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى قوله للاقسام
الثلاثة اي لانه قد اندرج تحت استغنائه تعالى عن كل ماسواه
احدى عشر من الواجبات وهي الوجود والقدم والبقا

فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله

للاقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز

وهو ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز واه) قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الايمان بساير الانبيا

والحاجة الى المحل والمخصص والعجز ولوازمه الحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما اشار لذلك المص فيما تقدم بقوله اما استغناوه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ما سواه اليه تعالى باقيها كما اشار اليه فيما تقدم بقوله واما افتقار كل ما سواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وقد اندرج تحت الاستغنا الجايز كما اشار اليه فيما تقدم بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شي من الممكنات الخ فتدبر قوله وهي اي الاقسام الثلاثة المذكورة قوله واما قولنا محمد رسول الله الخ هذا مقابل لمحذوف والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم واما قولنا محمد رسول الله الخ قوله فيدخل فيه اي في معناه لان الدخول ليس في مجرد القول بل في معناه وقوله الايمان الخ اي التصديق بذلك ولا يخفى ان ذلك زايد على المقصود من بيان اندراج العقايد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود في الحقيقة قوله ويوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ قوله بساير الانبيا اي بجميعهم او بباقيهم لان ساير ان اخذ من السور كان بمعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة وان اخذ من السور كان بمعنى باقي لان معنى السور البقية ومنه سور المومن شفا وقد تقدم انه اختلفت الروايات في عددهم ففي رواية انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية وخمسة وعشرون الفا وفي رواية انهم الف الف ومائتا الف وفي رواية واربعماية الف واربعة وعشرون الفا والصحيح الامساك عن حصرهم في عدد لانه ربما ادى الى اثبات النبوة لمن ليس كذلك او الى نفيها عن من هو كذلك فيجب الايمان بان لله انبيا على الاجمال الا خمسة

ايضا

السور

وعشرين

والملايكة عليهم الصلاة والسلام

وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما اشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذي التكليف معرفة ۞ بانبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية ۞ من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا ۞ ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

قوله والملايكة وهم اجسام لطيفة بالغون في الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى سفرا الله صادقون فيما اخبروا به عنه تعالى لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب اعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما شا الله وقيل يكونون فيها كحالتهم في الدنيا فلا ياكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد اهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت احد منهم قبل النفخة الاولى بل بها الا حملة العرش والروسا الاربعة فانهم يموتون بعدها واخر من يموت ملك الموت لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون ولا ينافي ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت لانه انما ينقله المورخون عن الاسرايليات اي كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكره كذبة المورخين من انهما عوقبا ومسخا كذب وزور لا يجوز اعتقاده بل الذي يجب اعتقاده ان تعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة فانه قد وقع ان السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين السمع وتعليمهم اياه فظن الجهلة ان معجزات الانبيا سحر فانزلهما الله ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبينها هذا كله بنا على انهما كانا ملكين وقيل انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقد قرئ

ت

ذلك

والكتب السماوية

انهم بالنون في الكثرة الي حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب الايمان
بهم على الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه المخصوص او نوعه
فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكاييل واسرافيل
وعزراييل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثاني كحملة
العرش والحفظة وهم ملايكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى
له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله
وذكر الاُبّي انه يحفظ لابن عطية (اي نقل عنه) ان كل ادمي يوكل به من حين
وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعماية ملك وتردد الجزولي
هل الجن والملايكة حفظة اولا ثم جزم بان الجن حفظة واستبعد
القول بذلك في الملايكة قال الاجهوري ولم اقف عليه في كلام
غيره وكالكتبة وهم ملايكة موكلون بكتابة ما يصدر عن
المكلف قولا او اعتقادا او همّا او عزما او تقريرا خيرا او شرا
ومفارقتهم عند نحو الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر ح والمشهور
ان لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزمانه مادام
حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران
الى يوم القيامة ان كان مومنا ويلعنانه الى يوم القيامة
ان كان كافرا واختلف في محلهما من المكلف على خمسة اقوال
فقيل على عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته
وقيل ناجذاه وورد في بعض الاثار كما قاله العلامة اللقاني
ان بعض الحيوانات يكتبها غير هذين الملكين قوله والكتب السماوية
اي المنزلة من السماء في الواح او على لسان ملك والمراد بها
ما يشمل الصحف وقد اشتهر انها مايه واربعة صحف شيث
ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة
والكتب الاربعة التوراة لموسى والزبور لداود والانجيل
لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كذا نقل بعض

شراح

شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف شيث خمسون وصحف
ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى عشرون بالسوية
والكتب الاربعة وقيل انها مايه واربعة عشر صحف شيث خمسون
وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف
في عشرة فقيل لادم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا القول
ما نص عليه التتايي في شرح الرسالة حيث قال فايدة المنزلة
من السما مايه واربعة عشر الى اخر ما تقدم هذا والتحقيق الامساك
عن حصرها في عدد فيجب اعتقاد ان الله انزل كتبا من السما
على الاجمال نعم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا

واليوم الاخر

قوله واليوم الاخر الذي هو يوم القيامة وانما وصف بالاخر
لانه اخر الايام وقيل لانه لا ليل بعده واوله من النفخة الثانية
وقيل من الحشر وقيل من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهي
بدخول اهل الجنة الجنة ودخول اهل النار النار والمراد بالنفخة
الثانية نفخة البعث وهي احيا الابدان من القبور وذلك
انه بعد موت الخلايق بالنفخة الاولى وهي نفخة الصعق
وبين النفختين اربعون عاما تمطر السما كمني الرجال اربعين
يوما شديدة كافواه القرب حتى يكون الماء من فوق الناس
قدر اثني عشر ذراعا ثم يامر الله الاجساد فتنبت كنبات
البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى ليحيى
جبريل وميكاييل واسرافيل ثم يامر اسرافيل فياخذ الصور
وهو قرن من نور كهيئة البوق الذي يزمر به تكنه عظيم
كعرض السما والارض كما في الحديث ثم يدعو الله بالارواح ويلقيها
في الصور ويامر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النحل
فتمشي في الاجسام مشي الدم في اللديغ وذلك هو المسمى بالنشر
واما الحشر فهو سوق الناس الى المحشر ونقل عن الثعلبي ان

الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه
ومنهم من يمشي على وجهه ومنهم من هو على صورة القردة
وهم الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين
ياكلون السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم
الاصم الابكم وهو من يعجب بعلمه ومنهم من يمضغ لسانه ويسيل
القيح من فيه وهم الوعاظ الذين تخالف اعمالهم اقوالهم ومنهم
من هو مقطوع الايدي والارجل وهم الذين يوذون الجيران
ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم السعاة بالناس الى
السلطان ومنهم من هو اشد نتنا من الجيفة وهم الذين يقبلون على
اللذات والشهوات ويمنعون حق الله من اموالهم ومنهم من
يلبس جبة سابغة من قطران وهم اهل الكبر والعجب والخيلا
ثم عند وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتصطف الملايكة محدقين
حولهم وتدنوا الشمس من روسهم حتى مايكون بينها وبينهم
الا قدر ميل اي ميل المكحلة لا الميل المعروف فيشتد الهول
ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو للنار ثم بعد طول الموقف
عليهم يلهمون ان الانبيا هم الواسطة بين الله وبين خلقه
فيذهبون اليهم يستغيثون بهم واحدا بعد واحد فيعتذر
اي يعتذر كل منهم بما وقع له من صورة الخطيئة ويقول لست
لها نفسي نفسي فاذا انتهى الامر للرييس الاعظم والسيد
الاكمل الافخم قال انا لها امتي امتي ثم يخر ساجدا تحت العرش
كسجود الصلاة فيقال يا محمد ارفع راسك وسل تعطى
واشفع تشفع فيرفع راسه ويشفع في فصل القضا وهذه
هي الشفاعة العظمى وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم
وله شفاعات اخر بل ولغيره من باقي الانبيا والعلما والصالحين
لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم

فهو

٤٩

فهو الذي يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يحاسبون الا من
ورد الحديث باستثنايه فانه ورد انه صلى الله عليه وسلم
قال يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب فقيل هلا
استزدت ربك فقال استزدته فزادني مع كل واحد سبعين
الفا فقيل له هلا استزدت ربك قال استزدته فزادني ثلاث
حثيات بيده او كما قال اي ثلاث دفعات من غير حصر
وكيفيته مختلفة باختلاف احوالهم فمنه السر ومنه الجهر
ومنه التيسير ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه
العدل ثم توزن اعمالهم الا من ورد النص باستثنايهم كالانبيا
والملايكة وساير من يدخل الجنة بغير حساب وفي وزن اعمال
الكفار قولان والاصح انها توزن واما قوله تعالى فلا نقيم
لهم يوم القيامة وزنا فعلى حذف الوصف اي وزنا نافعا
وجمهور المفسرين على ان الموزون الكتب التي هي صحايف
الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل تصور الاعمال الصالحة بصورة
نورانية حسنة وتطرح في كفة النور فتثقل بفضل الله
تعالى وتصور الاعمال السيية بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح
في كفة الظلمة فتخف بعدل الله تعالى وقال بعضهم ان الله
يخلق اجساما بعدد الاعمال كما جاء في الاثر ايضا وظاهر كلام
العلما الماخوذ من الاثار ان خفة الميزان وثقله على كيفيته
المعهودة في الدنيا ما ثقل نزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين
وما خف طاش الى اعلى ثم ينزل الى سجين وبذلك صرح
القرطبي وقال بعض المتاخرين عمل المومن اذا صح صعد
وتسفلت سياته واما الكافر فتسفل كفته لخلو الاخرى من
الحسنات والاصح ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل
امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمومن موازين

بعد دخيرانه وانواع حسناته فلصلاته ميزان ولصومه ميزان
وهلم جرا ولايرد علي الاول قوله تعالي ونضع الموازين القسط
لان جمعه في ذلك للتعظيم والذي يزن به جبريل فياخذ
بعموده وينظر الي لسانه وميكايل امين عليه وهو علي
الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون علي الصراط حتي الكفار
علي الاصح وقيل لا يمرون علي جميعه بل علي بعضه ثم
يتساقطون في النار وهو جسر ممدود علي متن جهنم
اوله في الموقف واخره علي باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة
الاف سنة الف منها صعود والف منها هبوط والف منها
استوا كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل ابن عياض
بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر الف سنة خمسة الاف صعود
وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف استوا وقال سيدي محي الدين
ابن العربي وهو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة الاف عام
الف عام صعود والف عام هبوط والف عام استوا فيسئل العبد
عن الايمان علي القنطرة الاولي فان جاء به تاما جاز الي القنطرة
الثانية فيسئل عن كمال الصلاة فان جاء بها تامة جاز الي القنطرة
الثالثة فيسئل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الي القنطرة
الرابعة فيسئل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الي القنطرة
الخامسة فيسئل عن الحج وعن العمرة فان جاء بهما تامين جاز الي
القنطرة السادسة فيسئل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الي
السابعة فيسئل عن المظالم فان كان لم يظلم احدا جاز الي الجنة
وان كان قصر في واحدة من هذه الخصال حبس علي كل عقبة
منها الف سنة حتي يقضي الله بما يشاو في بعض الاثار انه يسئل
في الثانية عن صيام رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل
في اوله وميكايل في وسطه يسئلان الناس عن عمرهم فيما افنوه

في

في طاعة الله تعالي او في معصيته وعن شبابهم
فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من اين اكتسبوه
واين انفقوه والملايكة الواو للحال تنزون يمينا وشمالا يختطفونهم
بالكلاليب وهي شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل
شوك السعدان كما في الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذو
شوك ينبت ببعض الجسور تتوالد العامة شوك عنتر اصله
رطب ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون في سرعة مرورهم عليه
وبطيه بحسب تفاوتهم في سرعة اعراضهم عن المحارم وبطيه
فمن كان اسرع اعراضا عن معاصي الله تعالي كان اسرع مرورا او
لمولن عكسه بعكسه ومن توسط في ذلك كان مروره متوسطا فالسا
من الذنوب يمرون كطرف العين وبعدهم الذين يمرون كالطير
وبعدهم الذين يمرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمرون
كاجود بقية البهايم ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمرون
حبوا وهم الذين تطول عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص
منهم يارب لم ابطيت بي فيقول لم ابطي بك وانما ابطي بك عملك
عملك واول من يمر سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وامته
وعيسي وامته وموسي وامته يدعون نبيا نبيا حتي يكون
اخرهم نوحا وامته كما في بعض الروايات وصحح القرافي تبعا
للعز ابن عبد السلام انه عريض وفيه طريقان يمني ويسرى
فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك
بهم ذات الشمال قال بعضهم والاظهر انه يختلف في الضيق
والسعة باختلاف احوال الناس كما ان المرور كذلك والراجح
انه ادق من الشعرة واحد من السيف وقدرة الله صالحة لمرورهم
عليه مع كونه كذلك والله اعلم قوله لانه عليه الصلاة والسلام
جا بتصديق جميع ذلك اي ويلزم من التصديق برسالته

لانه عليه الصلاة والسلام جا بتصديق ذلك

كله ويوخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة وكلام
واستحالة الكذب والالم يكونوا هم رسلا امنا لمولانا

التصديق بجميع ماجابه فعند التحقيق يدخل في قولنا محمد
رسول الله الايمان بجميع الالهيات اي مايتعلق بالاله وجميع
النبواة اي مايتعلق بالانبيا وجميع السمعيات عن سوال القبر
وعذابه والجنة والنار وغير ذلك قوله كله تاكيد للعموم المستفاد
من جميع قوله ويوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ اي لانه
عليه الصلاة والسلام جابذلك ويلزم من التصديق برسالته
التصديق بجميع ماجابه وقد صرح المص هنا بوجوب الصدق
واستحالة الكذب واشار الي استحالة الخيانة والكتمان بقوله
واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من استحالة الخيانة
وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ فعلم من
من ذلك الواجب في حق الرسل وكذا المستحيل وسيذكر الجايز
نتدبر قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف اللازم على
الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما
لايخفي قوله والالم يكونوا الخ اي والا يجب الصدق لهم ويستحيل
الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك ان الله تعالي قد اخبر
بصدقهم بخلق المعجزة علي ايديهم ويجب ان يكون خبره تعالي
علي وفق علمه وهو عالم بكل شي فيلزم من ذلك وجوب
الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم قوله العالم بالخفيات فيه
اشارة الي بيان وجه الملازمة في قوله والالم يكونوا الخ لما تقدم
والخفيات غوامض الامور ومشكلاتها ولا يخفي انه اذا كان
عالما بالخفيات كان عالما بالجليات الظاهرات من باب اولي
وتقسيم الامور الي خفيات وجليات انما هو بالنسبة الينا واما
بالنسبة اليه تعالي فكل الامور جليات علي حد سوا قوله واستحالة
فعل المنهيات كلها اي الشاملة للخيانة والكتمان ويلزم من استحالة
الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ

العالم بالخفيات
جل وعز واستحالة
فعل المنهيات كلها
لانهم ارسلوا
ليبلغوا الخلق

وقد

باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لايكونوا في جميعها
مخالفة لامر مولانا جل وعز الذي اختارهم علي جميع
الخلق وامنهم

وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم وانما
المص انما فعل ذلك لان مدار الرسالة علي الاخبار عن الله فاحتاج
الي ذكر مايتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف
غيرهما وايضا اللفظ الذي ذكره يدل علي مستحيلين وهما
الخيانة والكتمان وعلي واجبين وهما الامانة والتبليغ فكان
اخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين قوله باقوالهم اي كقوله
صلي الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وافعالهم
اي كتوضيه صلي الله عليه وسلم وغسله وقوله وسكوتهم
اي كسكوته صلي الله عليه وسلم علي ابن عمر لما قال بحضرته
احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال
فاقره صلي الله عليه وسلم وهو لا يقر علي خطا وان صدر
من غير مكلف لان السكوت عليه وان لم ياثم به يوهم من جهل
حكم ذلك جوازه نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافرا علمت
معاندته له صلي الله عليه وسلم والحال لا يحتمل النسخ لم
يدل سكوته علي جوازه قوله فيلزم ان لايكونوا الخ اي لانه
لو علم الله تعالي ان يكون فيها مخالفة لامره تعالي لما ارسلهم
ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم والا لكان تعالي
امرا بالاقتدا بهم في تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالي لا يامر
الا بالطاعة قوله علي سر وحيه اي علي وحيه السر فهو من
اضافة الصفة للموصوف ويحتمل الاضافة للبيان اي علي
سر هو وحيه والمراد بالوحي هنا الموحي به وهو الاحكام التي
جات بها الرسل قوله ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية الخ
لانه انما ثبت له الرسالة لا الالوهية ولا الملايكة وكذا اخوانه
المرسلون وح فلا يمتنع في حقهم الا ما يقدح في مرتبة الرسالة
وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما اشار لذلك بقوله اذ ذاك

علي سر وحيه
ويوخذ منه
جواز الاعراض
البشرية عليهم

اذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى
بل ذلك مما يزيد فيها فقد اتضح لك تضمن كلمة
الشهادة

لا يقدح في رسالتهم اي وكل ما لا يقدح فيها فهو جائز قوله اذ ذاك
لا يقدح الخ تعليل لجواز الاعراض البشرية وفي بعض النسخ
لان ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح ~~ومعنى لا يقدح~~ لا يطعن
ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة علو منزلتهم
اضرب عنه بقوله بل ذلك مما يزيد في ذلك هو الوقوع بالفعل
لا مجرد جواز الوقوع قوله بل ذلك مما يزيد الخ اي لانه اما
يقارنه قصد التشريع كما في النكاح او قصد التقوي على
العبادة كما في الاكل او طاعة الصبر كما في المرض ونحوه واختلف
هل الثواب على المصايب او على الصبر عليها فذهب العز ابن
عبد السلام في طايفة الى الثاني لان الثواب انما يكون على
صنع العبد والمصايب لا صنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول
لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة
الى ان قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عايشة
مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب له بها
درجة ومحيت عنه بها خطيئة واعلم ان الصبر على ثلاثة اقسام
احدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على المصايب
وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات ولذا قال الضحاك
من مر في سوق فراى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب
كان خيرا من الف دينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال
ابو سليمان الرازي تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها
افضل من عبادة غني الف عام قوله فيها اي في علو منزلتهم
وانما انث الضمير لاكتسابه التانيث من المضاف اليه قوله فقد
بان لك الخ تفريع على ما تقدم من قوله استغنا وجل وعز
عن كل ما سواه الى ما هنا قوله تضمن كلمتي الشهادة اي معناهما
لان المتضمن لذلك انما هو معناهما لا هما انفسهما كما تقدم

والمراد

مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف من عقايد الايمان
في حقه تعالى وفي حق الرسل عليهم الصلاة والسلام
ولعلها لاختصارها
مع اشتمالها على
ما ذكرناه

والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يوخذ منه على ما تقدم
بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي الشهادة
لا اله الا الله محمد رسول الله وثنى هنا لانها جملتان الاولى
الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين
كلمة وافرد فيما بعد حيث اعاد عليها الضمير مفردا لان الجملتين
كالكلمة الواحدة باعتبار كون الايمان لا يحصل الا بمجموعهما
ولا يكتفى فيه باحداهما عن الاخرى قوله مع قلة حروفها
اي لانها اربعة وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية للاشارة
الى انه ينبغي الاتيان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن
فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة الى انه ينبغي
لمن نطق بها ان يتجرد عن كل ما عداه تعالى وكانت اربعة وعشرين
حرفا لان الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة فكل حرف
يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازي لان
المعصية لا تكون الا من الاعضا السبعة الاذنان والعينان
واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فكل كلمة تكفر
معصية عضو وايضا في ذلك اشارة الى ان ابواب جهنم
السبعة مغلوقة عن قايلها بفضل الله ورحمته قوله من
عقايد الايمان بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب
والجايز والمستحيل قوله ولعلها الخ يعني لعل الحكمة في جعلها ترجمة
على ما في القلب من الاسلام وفي عدم قبول الايمان من احد
الا بها لاختصارها مع اشتمالها على العقايد التي ذكرها وانما
لم يجزم بل اتى بلعل التي للترجي تادبا مع الباري سبحانه وتعالى
بعدم دعوى الغيب ومع النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يحيط
احد باسرار كلمات الله تعالى فيجوز ان يكون السر في ذلك غير
ما ذكر قوله لاختصارها اي قلة حروفها لما تقدم من انها اربعة

جعلها الشرع ترجمة علي ما في القلب من الاسلام ولم يُقْبَل من احد الايمان

وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها اي اشتمال معناها وقوله علي ماذكرناه اي من العقايد السابقة قوله جعلها الشرع فيه ان الشرع كالشريعة بمعني الاحكام الشرعية وليست بجاعلة ويجاب بانه علي تقدير مضاف اي جعلها صاحب الشرع او ان المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبي مجازا هذا ما قاله الاشياخ قديما وحديثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع بمعني المثبت للشرع والموجد له واما بالنظر لكون معناه المبين والمبلغ وهو ما يوخذ من كتب اللغة وغيرها فهو حقيقة في النبي صلي الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق ان شاء الله قوله ترجمة اي تفسيرا ولعله ضمن ذلك معني الدليل فعداه بعلي في قوله علي ما في القلب الخ قوله من الاسلام بيان لما في القلب ومقتضي جعله الاسلام في القلب انه اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلي الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وهو مبني علي القول بترادف الاسلام والايمان والراجح تغايرهما فالاسلام اسم للانقياد الظاهري والايمان اسم للتصديق الباطني نعم هما متلازمان فلا يتحقق احدهما بدون الاخر لكن للتصديق ذلك انما يكون اذا اعتبر في كل منهما كونه منجيا والا فلا تلازم فقد يوجد الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالي قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فالمراد بالاسلام بذلك الانقياد الظاهري الذي لم يصاحبه تصديق باطني قوله ولم يقبل من احد الايمان الخ يصح قراءة الفعل بالبنا للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلي هذا فالفاعل ضمير يعود علي الشرع والايمان بالنصب علي انه مفعول ويصح قراءته بالبنا للمفعول وعلي هذا فالايمان بالرفع علي انه نايب فاعل ومقتضي ذلك انها شرط لصحة

الايمان

الإيمان وهو قول ضعيف كالقول بانها شطر منه والراجح انها شرط لاجرا الاحكام الدنيوية فقط فهي شرط كمال في الايمان علي التحقيق وعلي هذا فمن اذعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا لعناد بل اتفق له ذلك فهو مومن ناجي لكن لا تجري عليه الاحكام الدنيوية كدفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور في الكافر واما اولاد المومنين فليس ذلك شرطا ولا شطرا اتفاقا كالذي له عذر في عدم النطق بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم ينطقوا بها اصلا نعم يجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك رضي الله عنه من انه يجب عليهم مرة واحدة كالحمد والصلاة والسلام علي النبي صلي الله عليه وسلم قوله الا بها ظاهره انه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار علي ما يدل علي الاقرار لله تعالي بالوحدانية ولمحمد صلي الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلي الاول فيشترط ايضا الاتيان بلفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا الله الخ وان يعرف المعني ولو اجمالا فلو لقن اعجمي الشهادتين بالعربية فتلفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه وان يرتب فلو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه علي المعتمد وان يوالي بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولي مدة طويلة لم يصح اسلامه علي المعتمد ايضا وان يكون بالغا عاقلا فلا يصح اسلام صبي ولا مجنون الا تبعا وان لا يظهر منه ما ينافي الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلام المكره الا اذا كان حربيا او مرتدا لان اكراههما بحق

فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه
من عقايد الايمان

وان يقر بما انكره او يرجع عن ما استباحه ان كان كفره بجحد
مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة او استباحة محرم الى غير
ذلك قال بعضهم

شروط الاسلام ستة بلا اشتباه ۞ عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والولا ۞ والسادس الترتيب فاعلم واعملا

قوله فعلى العاقل الخ الفا واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير
اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من اعظم الامور فعلى العاقل
الخ ويصح ان تكون للتفريع على ما تقدم وعلى للمبالغة في التوكيد مع
لا للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار وال في العاقل
للاستغراق واقل الاكثار عند الفقها ثلاثماية كل يوم وليلة
وعند الصوفية اثني عشر الفا والمراد هنا استغراق جميع
الاوقات والاحوال كما يوخذ من كلام المص حيث قال حتى تمتزج
الخ والافضل ترك المد في حق الكافر لينتقل الى الايمان
فورا بخلافه في حق المومن فان الافضل له المد الا ان يامره
شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد ان من قال لا اله الا الله
ومدها هدمت له اربعة الاف ذنب من الكباير قالوا يا رسول
الله فان لم يكن له شي من الكباير قال يغفر لاهله ولجيرانه
رواه البخاري واختلف في المراد بالمد المذكور فقال بعض
المشايخ ان يطول الف لا قدر سبع الفات وذلك اربعة عشر
حركة لان كل الف حركتان وان يطول الف لفظ الجلالة بقدر
ثلاث الفات وذلك ست حركات لان كل الف حركتان كما علمت
وقال بعضهم المراد المد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ
الطريقة العارفين قوله مستحضرا لما احتوت عليه الخ اي حال
كونه ملاحظا ذلك بتفصيل او اجمالا على ان ذلك ليس بشرط بل
ادب من اداب الذكر المقررة في محلها ولذلك قال ابن عطا الله

السكندري

عن
فان غفلتك عن وجود الذكر اشد
وعسى ان يرفعك ... بقريب

السكندري لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلت
مع وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى
ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر
مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز نعم
يشترط ان لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له كما يقع الان من
قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب فيه قوله حتى تمتزج
بلحمه ودمه غاية في الكثرة السابقة وهي كناية عن شدة
التمكن بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختيار ويحتمل
ان المراد بذلك الاختلاط والسريان الباطني لانه اذا اكثر من
ذكرها اختلطت بلحمه ودمه وسرت في ذلك اذ الاكثار من اجرا
الشي على اللسان يستلزم حضوره في الجنان الذي هو رييس
الاعضا ويدل لذلك ما حكي عن بعضهم من تهليل دمه حين
قطعت راسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حالة نومه وقد
كان بعضهم يقول الله دايما فتواجد فاصاب راسه حجر فشجه
وسال دمه على الارض فكتب الله الله فهو امتزاج سريان
كسريان الماء في العود الاخضر لا امتزاج مماسة كامتزاج جسم
باخر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج
الما بالعسل قوله فانه يرى لها الخ علة لقوله فعلى العاقل
ان يكثر من ذكرها الخ وقوله من الاسرار اي من المعارف والاوصاف
المحمودة التي يحلي الله باطنه كالزهد والتوكل والحيا وقوله
والعجايب اي الكرامات التي يكرمه الله بها كوضع البركة في
ماله حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وكتيسر دراهم او دنانير
او كليهما او غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغي كما قال
المص للشخص ان يقصد ذلك بشي من طاعاته والا دخل عليه
الشرك الخفي فيجب على المريد ان يصفي باطنه من ذلك حتى

حتى تمتزج
بلحمه ودمه

ج
فانه يرى لها
ف من الاسرار
والعجايب

Copyright © King Saud University

ان شا الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق لا رب
غيره ولا معبود سواه نساله سبحانه وتعالى ان يجعلنا واحبتنا

ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذكره الارضي مولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه قوله ان شا الله اشار بذلك الى ان حصول ما ذكر انما هو بارادته تعالى فهو المعطي المانع فقد يوجد اكثار الذكر ويتخلف عنه ذلك وح فالمطلوب من العبد انما هو القيام بالعبادة وسلم الامور له تعالى متكلا على قسمته في ارزاق الارواح كما يتكل عليه في ارزاق الاشباح قوله ما لا يدخل تحت حصر اي تحت عدد محصور وهذا كناية عن المبالغة في الكثرة قوله وبالله التوفيق اي لا بغيره فتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر والتوفيق لغة التاليف بين شيئين فاكثر وشرعا خلق الطاعة في العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو اولى من تعريف الاشعري له بانه خلق قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود في الكافر مع انه غير موفق ودفع ذلك بانه ليس المراد بالقدرة سلامة الالات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود الطاعة منه وبهذا الكلام تعلم انه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتامل قوله لا رب غيره خبر لا محذوف والتقدير لا رب غيره موجود والجملة مستانفة استينافا بيانيا وهو الواقع في جواب سوال مقدر فكان سايلا قال للمص لم قصرت التوفيق على كونه لله تعالى فاجاب بانه لا رب غيره قوله نساله سبحانه وتعالى ان يجعلنا واحبتنا يحتمل انه اراد بالضمير في ذلك نفسه فقط واتى بنون التعظيم لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ولا ينافيه ان مقام الدعا يقتضي الذلة والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى

واذا نظر

عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة عاملين بها وصلى الله
على سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

واذا نظر لتعظيم الله له عظمها وقدم نفسه لحديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل انه اراد نفسه واخوانه المسلمين وهو اولى لان الدعا مع التعميم اقرب الى القبول وعليه فقوله واحبتنا من عطف الخاص على العام ونكتته حصول الاطناب المطلوب في مقام الدعا لحديث ان الله يحب الملحين في الدعا قوله عند الموت ناطقين الخ اي لاجل ان تكون اخر كلامهم من الدنيا فقد روي من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اي مع السابقين وروي ايض من كان اخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار قوله عاملين بها اي بمدلولها وهو ما دلت عليه من العقايد المتعلقة بالله وبرسله وانما اتى بذلك للاشارة الى ان مجرد النطق بها لا ينفع قوله وصلى الله على سيدنا محمد وفي بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد على المولى لان السيد في اللغة من يفزع اليه عند الشدايد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع بذلك ما قد يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما في قول الخنسا وان صخرا لمولانا وسيدنا لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق بخلاف الثاني فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق والمتعين في البلاغة سلوك طريق الترقي كما في قولهم عالم نحرير وجواد فياض قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون كذا بضمير الغيبة فيهما وفي رواية بضمير الخطاب فيهما وفي رواية بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وفي رواية بالعكس فالصيغ اربع وعلى الاول فالضمير الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح ان يكون كل منهما لله او للنبي والاولى من هذه الاحتمالات الاول لان الذاكرين لله

والحمد لله
رب العالمين
تم المتن

كلما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون
ورضي الله تعالى عن
اصحاب رسول الله
اجمعين والتابعين
لهم باحسان الى يوم
الدين وسلام على
المرسلين والحمد لله
رب العالمين
اهـ هذه النسخة
الصحيحة

Copyright © King Saud University

اكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي صلي الله عليه وسلم
اكثر من الذاكرين له اذ المومنون بالنسبة للكافرين كالشعرة
البيضا في الثور الاسود وذكر الاكثر في جانب الله والاكثر في
جانب النبي صلي الله عليه وسلم ابلغ في كثرة الصلاة عليه صلي
الله عليه وسلم واختلف في من صلي بنحو هذه الصيغة هل
يحصل له ثواب بعدد تلك العدة او يحصل له ثواب واحد لكنه
اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الي الاول
وذهب المحققون الي الثاني وقد حكي ان محمد بن عبد الحكم
قال رايت امامنا الشافعي رضي الله عنه في المنام فقلت
ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزففت الي الجنة
كما تزف العروس فقلت بماذا بلغت هذا الحال قال بما في كتاب
الرسالة من الصلاة علي رسول الله صلي الله عليه وسلم
قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل علي سيدنا محمد
عدد ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما
اخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رايت وقال بعض
الصالحين رايت النبي صلي الله عليه وسلم في المنام فقلت
يا رسول الله ما جزا الشافعي عندك حيث قال في كتاب الرسالة
وصلي الله علي سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن
ذكره الغافلون فقال صلي الله عليه وسلم جزاوه عندي
ان لا يوقف للحساب قوله ورضي الله الخ المراد بالرضي نعمه
تعالي الانعام او ارادته فهو صفة فعل علي الاول وصفة ذات
علي الثاني وهو اعلي من العفو لانه محو الذنب وعدم العقوبة
عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن الشجري اللهم ارض
عنا فان لم ترض عنا فاعف فان المولي يعفو عن عبده وهو غير
راض عنه ولا تختص الترضي بالصحابة بل مثلهم في ذلك العلما

الاعلام

الاعلام العباد الاخيار قوله والتابعين لهم باحسان اي ولو بمجرد
الايمان فتدخل العصاة لانهم احوج الي الدعا من غيرهم فليس المراد
بالاحسان حقيقته وهي ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث
بل العمل الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت قوله الي يوم الدين اي يوم
الجزا الذي هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مضاف اي الي قرب
يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا علي لكع بن لكع اي كافرين كافر
اذ المومنون يموتون بريح لينة تهب عليهم قبل النفخة الاولي
فلا يموت بتلك النفخة الا الكفار ولا يخفي ان المراد والتابعين
طايفة بعد طايفة فالمستمر هو الطوايف المتتابعة لا طايفة
بخصوصها فاندفع الاعتراض بان الدعا لا يشمل الا من استمر
الي ذلك دون من مات قبله قوله وسلام اي عظيم فالتنوين للتعظيم
وهذا اقتباس من القران وكذا قوله والحمد لله رب العالمين فيه
حسن اختتام لان ذلك اخر دعا المومنين في دار الجنان وفيه
ايضا اشارة الي القبول لان ختم الدعا علامة علي اجابته قال
المولف وهذا اخر ما يسره الله علي هذا المتن الشريف علي
يد العبد المذنب الضعيف المفتقر الباجوري ابراهيم جعله
الله خالصا لوجهه الكريم ونفع به النفع العميم وصلي الله علي
سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وسلم وسلام علي المرسلين والحمد
لله رب العالمين وكان الفراغ من ذلك يوم الاثنين المبارك في جمادي
الاولي الذي هو من شهور سنة ١٢٢٧ سبع وعشرين ومايتين بعد
الالف من الهجرة النبوية علي صاحبها افضل الصلاة والسلام
وغفر الله لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولاخواننا في الله تعالي احيا
واموتا ولكافة المسلمين اجمعين امين وكان الفراغ من كتابة هذه
النسخة الشريفة يوم الثلاث اول شهر ربيع اخر ١٢٤١ علي يد
الفقير الفاني يونس العفاني
بلدا الشافعي مذهبا
غفر الله له
ولمن دعا له
م